# el-MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'ININ DİRÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Dr. Ömer Faruk Bilgin

BURSA AKADEMİ

Te'vîlâtü'l-Kur'ân üzerinde gerçekleştirilen çalışmanın konusu olarak, hem eserin öne çıktığı boyutu ve sahip olduğu muhtevânın özelliklerini hem de eser sahibinin düşünce dünyasını ve ilmî şahsiyetini ortaya koyması açısından, Te'vîlât'ın dirâyet tefsiri açısından tahlili şeklinde bir konu seçilmiştir. Buna göre "el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili" adıyla gerçekleştirilen araştırmanın sahip olduğu öneme bakılacak olduğunda, konunun önemi, Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsir eserinin kendisi, eserin sahibi İmâm Mâtürîdî ve eserin üzerinde durulacağı yönü olan dirâyet boyutu olmak üzere üç yönden değerlendirildiğinde, araştırma konusunun önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Eser açısından bakıldığında, genelde erken dönem eserlerinin metod ve muhteva yönünden önemli ve değerli olması; Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsir eserinin de bu döneme ait olup, dirâyet boyutu rivâyet boyutundan çok daha önde olan elde mevcut ilk dirâyet tefsiri olma özelliğine sahip olması; klâsik dönemin tefsir anlayışını ve tefsir sorunlarını ihtivâ edip, öncelikle ve ağırlıklı olarak kelâmî/mezhebî daha sonra da fıkhî bir tefsir olması; Ehl-i Sünnet i'tikâdının akılcı kanadını temsil eden mezhebin Kur'ân ve tefsir anlayışını yansıtan ilk kaynak olması ve Te'vîlât'ın Fâtiha'dan Nâs sûresine kadar bir tam tefsir olduğu dikkate alındığında, bunun, eserin sahibine kazandırdığı Kur'ân hakkındaki küllî ve sistematik bakış açısının eserin bütününde yer alması gibi özellikler, çalışmanın eser boyutunun konuya kattığı önemi gösterirken; Te'vîlât'ın sahibi imam Mâtürîdî'nin iyi bir mütekellim olduğu gibi, iyi bir müfessir ve fakîh olması; usûlü't-tevhîd (kelâm), tefsir ve fıkıh alanlarında önemli eserler meydana getirmesi, değerli bir eser olan Kitâbü't-Tevhîd'de de görüldüğü üzere sistemli bir din ve dolayısıyla varlık anlayışına sahip olmaya çalışması ve bu yüzden de mezheb imamı kabul edilmesi gibi özellikler de, çalışmanın müellif boyutunun konuya kattığı önemi göstermektedir. Üçüncü olarak da başta araştırmanın ana materyalini teşkil eden Te'vîlât olmak üzere, Mâtürîdî'nin diğer eseri Kitâbü't-Tevhîd'in de, dirâyet yönü üzerinde durulmuş olması, tefsirin ve müfessirinin anlaşılmasını sağladığı gibi, hem kendisinin hem de döneminin havâs nezdinde genelde ilim metodunun ve özelde tefsir yönteminin belirlenmesini, nazar ve istidlâl yoluyla her bir konudaki hikmet ve hakîkati ortaya koyma gayesine mebnî bir yöntemin, hem Kur'ân'ın hem de dînin doğru anlaşılabilmesinin tek yöntemi olduğu sonucuna varılmış olmasını da sağlaması, eserin dirâyet boyutu üzerinde durulmasının önemini ortaya koymaktadır.

Bursa Akademi
Sertifika No:21217
ISBN:978-605-9955-27-0

# el-MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'ININ DİRÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN TAHLİLİ

**Dr. Ömer Faruk Bilgin**

BURSA AKADEMİ

Bursa Akademi

el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili

Dr. Ömer Faruk Bilgin

1. Baskı: Bursa, 2015

Baskı
Stüdyo Star Ajans Matbaacılık Ltd. Şti
Nilüfer Ticaret Merkezi Bursa

Copyright © 2015 Emin Yayınları

Tüm yayın hakları anlaşmalı olarak Emin Yayınlarına aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

BURSA AKADEMİ
Fethiye Mah. Kırlangıç Sok. No: 11/B
Tel: (0224) 2422898-7, Fax: (0224) 2412569
Nilüfer/BURSA
www.eminyayinlari.com

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili
Ömer Faruk Bilgin
1. Tefsir 2. İslam Dini 3. Din
ISBN: 978-605-9955-27-0
Sertifika No: 21217

## ÖNSÖZ

Allah Teâlâ'nın, insanoğluna, hakîkatleri beyân eden ve yol gösteren olarak gönderdiği Kur'ân-ı Kerîm'in yapısına bakıldığında, ele alınan konuların Kur'ân'ın bütününe dağıldığı görülür. Kur'ân'ın ihtiva ettiği konuların i'tikâdî ve amelî konular olduğu dikkate alındığında, hem bizzat i'tikâdî konuların kendisi hem de amelî konularla i'tikâdî konular arasındaki ilişkinin tesisi gibi mevzular, soyut ve küllî bakış açısını gerektiren konulardır. Zira Kur'ân'ın ve dinin sistemli, çelişkiden uzak ve anlamlı yapısını ortaya koymanın ve böylece her bir ferdî konu hakkında da doğru sonuçlara ulaşmanın, Kur'ân bünyesinde cüzden küle ve külden cüze doğru gerçekleştirilecek inşa ile mümkün olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında bu noktalar göz önüne alındığında, temel islâm bilimlerinin bel kemiğini oluşturan tefsir, kelâm ve fıkıh alanlarında önemli ve hatta önder kabul edilen bir âlime ait, içeriğinde Kur'ân'ın başından sonuna kadar her bir âyeti üzerinde, ferdî ve küllî her bir sorunuyla ilgili olarak kafa yorulan, alanında ve türünde son derece önemli bir yere sahip, değerli bir dirâyet tefsirinin, konu olarak seçilmesinin ne anlam taşıdığı kendiliğinden görülmektedir.

Tefsir alanında seçilen ilgili konu çerçevesinde mezkûr mâhiyette gerçekleştirilmeye gayret edilen bu çalışmanın ortaya çıkmasında katkıları olan, başta danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Çelik olmak üzere, Prof. Dr. Abdurrahman Çetin ve Prof. Dr. Hüseyin Algül hocalarıma; tezin öncesinde ve vücûda geldiği dönemde her aşamada ve her boyutta aslî katkıları olan hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Bilgin'e; konu belirleme sürecinde kendileriyle görüştüğüm Prof. Dr. Bekir Topaloğlu ve Prof. Dr. Talip Özdeş hocalarıma, eserin yayınlanma aşamasında emeği geçen Emin Özdamar'a ve her bakımdan desteklerini gördüğüm aileme en derin saygı ve şükranlarımı sunarım.

Ömer Faruk Bilgin
Bursa

**İÇİNDEKİLER**

**ÖNSÖZ..... 3**
**İÇİNDEKİLER..... 4**
**KISALTMALAR..... 8**
**GİRİŞ ..... 9**

**BİRİNCİ BÖLÜM**
**EBÛ MANSÛR el-MÂTÜRÎDÎ VE DİRÂYETİNİN TEMELLERİ.....15**
I- MÂTÜRÎDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ..... 16
II- MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ..... 18
III- METODOLOJİSİ ..... 20
IV- VARLIK ANLAYIŞI (ONTOLOJİSİ) ..... 34
V- BİLGİ ANLAYIŞI (EPİSTEMOLOJİSİ) ..... 40
A- DUYU BİLGİSİ (علم العيان \ علم الحواس)..... 45
B- HABER BİLGİSİ (علم الأخبار) ..... 46
C- AKIL BİLGİSİ ( علم النظر) ..... 49
VI- KELÂMÎ VE FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN ŞEKİLLENMESİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ..... 53
VII- MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİR ESERİ TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN GENEL OLARAK TANITIMI ..... 55

**İKİNCİ BÖLÜM**
**MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DAKİ METODU .....65**
I- RİVÂYET METODU..... 66
A- GENEL OLARAK RİVÂYET METODU VE RİVÂYET TEFSİRİ MUHTEVÂSI..... 66
B- KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRİ..... 68
C- KUR'ÂN'I SÜNNETLE TEFSİRİ..... 73
D- KUR'ÂN'I SAHABE KAVLİYLE TEFSİRİ..... 76

E- KUR'ÂN'I TÂBİÛN KAVLİYLE TEFSİRİ ..... 79
F- KUR'ÂN'I TEBEU'T-TÂBİÎN VE SONRAKİ DÖNEM ÂLİMLERİN KAVİLLERİYLE TEFSİRİ ..... 81
G- KUR'ÂN'I NÜZÛL SEBEPLERİYLE TEFSİRİ ..... 86
H- KUR'ÂN'I İSRÂİLİYYÂTLA TEFSİRİ ..... 90
II- DİRÂYET METODU ..... 91
A- ARAP DİLİNDEKİ METODU ..... 92
1- Genel Olarak Dile Bakışı ..... 92
2- Kur'ân Diline Bakışı ..... 96
B- TEFSİR İLMİNDEKİ METODU ..... 98
1- Lûğavî Tefsir Metodu ..... 102
2- Te'vîl Anlayışı ..... 106
3- Hakîkat ve Mecâz ..... 109
4- Kısasu'l-Kur'ân ..... 113
5- Emsâlü'l-Kur'ân ..... 115
6- Müşkilü'l-Kur'ân ..... 116
7- Umûm ve Husûs ..... 119
8- Hurûf-ı Mukattaa ..... 122
9- Nâsih ve Mensûh ..... 130
10- Hitâbu'l-Kur'ân ..... 138
11- Üslûbu'l-Kur'ân ..... 140
12- Dirâyet Tefsirinden Örnekler ..... 144
a- Allah Teâlâ Hakkındaki Âyetleri Tefsir Metodu ..... 144
b- Kulların Fiilleri (أفعال العباد) ile Allah Teâlâ'nın İrâdesinin (الإرادة، المشيئة) Birarada Geçtiği Âyetleri Tefsiri ..... 157
c- Vaîd Âyetlerini Tefsiri ..... 167
d- Kevnî Âyetleri Tefsiri ..... 172
e- Âyetleri Te'vîl Etmedeki Dirâyetine Örnekler ..... 174
C- KIRÂAT İLMİNDEKİ METODU ..... 178
D- KELÂM İLMİNDEKİ METODU ..... 191
E- FIKIH VE FIKIH USÛLÜNDEKİ METODU ..... 197
1- Fıkıh İlmindeki Metodu ..... 197

2- Fıkıh Usûlündeki Metodu ..... 204
F- HADİS İLMİNDEKİ METODU ..... 210

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**
**MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'ININ MUHTEVASI .....213**
I- GENEL OLARAK TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN MUHTEVASI ..... 214
A- DİN ANLAYIŞI ..... 214
B- İNSAN ANLAYIŞI ..... 220
C- KİTAP ANLAYIŞI ..... 230
D- PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI ..... 232
E- İMAN ANLAYIŞI ..... 234
F- KAZA VE KADER ANLAYIŞI ..... 238
G- HUSN KUBH ANLAYIŞI ..... 242
H- GÜNAH ANLAYIŞI ..... 244
I- İMTİHAN ANLAYIŞI ..... 256
II- ÖZEL OLARAK TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN MUHTEVASI ..... 260
A- İ'TİKÂD ..... 261
1- İlâhiyyât ..... 261
a- Allah'ın Varlığı ve Delilleri ..... 261
b- Allah'ın Tanınması ..... 262
c- Allah'ın Vahdâniyyeti ..... 265
d- Allah'ın Sıfatları ve Fiilleri ..... 266
e- Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullâh) ..... 271
2- Nübüvvet ..... 278
a- Nübüvvetin Gerekliliği ..... 278
b- Nübüvvetin İsbâtı ..... 284
c- Peygamberlik Verilmesindeki Esas ..... 289
d- Nübüvvetin Temel Unsurları ..... 290
da- Tebliğ ..... 290
db- Mucize ..... 291
e- Peygamberlerin İsmeti ..... 297

3. Âhiret ..... 301
a- Âhiret ve Varlığının İspatı ..... 302
b- Âhiret Hayatının Keyfiyeti ..... 302
c- Yargılama ..... 304
d- Cezâ ve Mükâfât ..... 310
B- İBÂDÂT ..... 312
1- Namaz ..... 316
2- Oruç ..... 319
3- Zekât ..... 320
4- Hac ..... 321
5- Kurbân ..... 322
C- AHLÂK ..... 322
1- İnsanların Allah'a Karşı Ahlâkî Davranışları ..... 323
2- İnsanların Birbirlerine Karşı Ahlâkî Davranışları ..... 327
D- MUÂMELÂT ..... 333
1- Nikâh ..... 333
2- Talâk ..... 336
3- Müdâyene ve Bey' ..... 338
4- Ferâiz ..... 339
5- Diğer Muâmelât Konularında Öne Çıkan Görüşleri ..... 341
E- UKÛBÂT ..... 343
**SONUÇ ..... 355**
**BİBLİYOGRAFYA ..... 359**

## KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| a.y. | Aynı yer |
| b. | Baskı |
| bkz. | Bakınız |
| c. | Cilt |
| h. | Hicrî |
| mür. | Müracaat |
| no. | Numara |
| not. | Notlandıran |
| nr. | Numara |
| s. | Sayfa |
| ss. | Sayfadan sayfaya |
| tah. | Tahkîk |
| trc. | Tercüme |
| tsz. | Tarihsiz |
| T.D.V. | Türkiye Diyânet Vakfı |
| TSMK | Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi |
| v. | Vefat |
| vr. | Varak |
| y.y. | Yayın yeri yok |

# GİRİŞ

On dört asırlık tefsir geleneğinin Kur'ân tefsiri mirasını oluşturan tefsir eserleri, ulema tarafından rivâyet tefsirleri ve dirâyet tefsirleri olarak ikiye ayrılmaktadır. Kur'ân'da, hakîkatine sem'î yolla ulaşılacak konularda, habere başvurma gerekliliği, rivâyet tefsirlerinin varlığına temel ve dayanak teşkil ederken; hakkındaki doğru bilgiye ulaşmanın haber yoluyla mümkün olduğu konular da dâhil olmak üzere, nazar ve istidlâl yoluyla hakîkatine ulaşılabilecek her konuda, hikmetin ne olduğunun araştırılıp ortaya konulması ve böylece ilâhî vahyin sahip olduğu, her yönüyle insan için anlamlı ve dolayısıyla yaşanabilir ve eyleme dökülebilir olma vasfını ortaya koyma çabası da, dirâyet tefsirlerinin varlığına temel ve dayanak teşkil etmektedir. Bu çerçevede, gerektiği yerde ve olması gerektiği biçimde haber bilgisine dayanıldığı ve ilgili kısımların aydınlatılmasında haber bilgisine başvurulduğu vahyin bu bölümleri de dâhil Kur'ân'ın her âyetinin, hikemî yönden incelendiği Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsir eseri, çalışmanın ana materyali olarak belirlenmiştir.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân üzerinde gerçekleştirilecek çalışmanın konusu olarak da, hem eserin öne çıktığı boyutu ve sahip olduğu muhtevânın özelliklerini hem de eser sahibinin düşünce dünyasını ve ilmî şahsiyetini ortaya koyması açısından, Te'vîlât'ın dirâyet tefsiri açısından tahlili şeklinde bir konu seçilmiştir. Buna göre "el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili" şeklinde belirlenen araştırma konusunun sahip olduğu öneme bakılacak olduğunda, konunun önemi, Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsir eserinin kendisi, eserin sahibi İmâm Mâtürîdî ve eserin üzerinde durulacağı yönü olan dirâyet boyutu olmak üzere üç yönden değerlendirildiğinde, araştırma konusunun önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Eser açısından bakıldığında, genelde erken dönem eserlerinin metod ve muhteva yönünden önemli ve değerli olması; Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsir eserinin de bu döneme ait olup, dirâyet boyutu rivâyet boyutundan çok daha önde olan elde mevcut ilk dirâyet tefsiri olma özelliğine sahip olması; klâsik dönemin tefsir anlayışını ve tefsir sorunlarını ihtivâ edip, öncelikle ve ağırlıklı olarak kelâmî/mezhebî daha sonra da fıkhî bir tefsir olması; Ehl-i Sünnet i'tikâdının akılcı kanadını temsil eden mezhebin Kur'ân ve tefsir anlayışını yansıtan ilk kaynak olması ve Te'vîlât'ın

Fâtiha'dan Nâs sûresine kadar bir tam tefsir olduğu dikkate alındığında, bunun, eserin sahibine kazandırdığı Kur'ân hakkındaki bütüncül ve sistematik bakış açısının eserin bütününde yer alması gibi özellikler, çalışmanın eser boyutunun konuya kattığı önemi gösterirken; Te'vîlât'ın sahibi imam Mâtürîdî'nin iyi bir mütekellim olduğu gibi, iyi bir müfessir ve fakîh olması; usûlü't-tevhîd (kelâm), tefsir ve fıkıh alanlarında önemli eserler meydana getirmesi, değerli bir eser olan Kitâbü't-Tevhîd'de de görüldüğü üzere sistemli bir din ve dolayısıyla varlık anlayışına sahip olmaya çalışması ve bu yüzden de mezheb imamı kabul edilmesi gibi özellikler de, çalışmanın müellif boyutunun konuya kattığı önemi göstermektedir. Üçüncü olarak da başta araştırmanın ana materyalini teşkil eden Te'vîlât olmak üzere, Mâtürîdî'nin diğer eseri Kitâbü't-Tevhîd'in de, dirâyet yönü üzerinde durulmuş olması, tefsirin ve müfessirinin anlaşılmasını sağladığı gibi, hem kendisinin hem de döneminin havâs nezdinde genelde ilim metodunun ve özelde tefsir yönteminin belirlenmesini, nazar ve istidlâl yoluyla her bir konudaki hikmet ve hakîkati ortaya koyma gayesine mebnî bir yöntemin, hem Kur'ân'ın hem de dînin doğru anlaşılabilmesinin tek yöntemi olduğu sonucuna varılmış olmasını da sağlaması, eserin dirâyet boyutu üzerinde durulmasının önemini ortaya koymaktadır. Söz konusu edilen bu önemli noktalar, Tefsir alanında gerçekleştirilecek bir araştırmada Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın dirâyet yönü üzerinde çalışmanın aynı zamanda sebeplerini de teşkil etmektedir.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın dirâyet tefsiri açısından tahlili konulu çalışmada takip edilen yöntemlerin neler olduğuna gelince, başta Te'vîlâtü'l-Kur'ân metni olmak üzere, Te'vîlât'ta ele alınan konulara Kitâbü't-Tevhîd'de müstakil olarak ve derinlemesine yer verildiği için Kitâbü't-Tevhîd metni üzerinde de kullanılmak üzere bir takım yöntemlere başvurulmuştur. Bu yöntemler, sosyal bilimlere ait, araştırma konusunun nasıllığıyla (niteliğiyle/keyfiyetiyle) ilgili olması dolayısıyla kalitatif (niteliksel) yöntemler olarak değerlendirilebilecek olup, araştırma nesnesi eser yüzyıllar öncesine ait bir kaynak olduğu için, dolayısıyla eserin dilini anlamak ve eserin muhtevâ özelliklerini her yönüyle ortaya koymak daha fazla gayret ve dikkat gerektirdiğinden dolayı, söz konusu yöntemler daha titiz bir şeklide uygulanmıştır. Bunlar, **anlama** ve **açıklama** yöntemleri şeklinde olmak üzere iki temel kavramla kısaca ifade edilebilmekle beraber; eserin dilini, üslûbunu, şekil ve muhtevâsındaki mantığı belirleyebilmek ve ayrıca eserin kendisinden çıktığı zihnin düşünce dünyası hakkın-

da fikir sahibi olabilmek amacıyla metni derinlemesine **anlamak**; metinleri şekil ve muhtevâ yönünden çözümlemek, metinlerde ele alınan konuları ve her bir konuyla ilgili ortaya konulan fikirleri tesbit etmek ve bunları birbirleriyle kıyaslamak, bir takım sentezlere ulaşmak ve elde edilen sonuçları, araştırma konusu esere, eserin sahibine ve çalışma konusuna uygun biçimde ortaya koymak suretiyle **açıklamak** şeklinde ayrıntılı bir şekilde de ifade etmek mümkündür.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân, şârihi Alâeddîn es-Semerkandî'nin eserin okunup anlaşılmasını zaman ölçüsüyle ifade ederek bir insan ömrüne denk tuttuğu değerlendirmesini de haklı çıkaran, kemmiyet açısından bakıldığında hacimli, keyfiyet açısından değerlendirildiğinde ise yoğun ve nitelikli bir dirâyet tefsiridir. Alâmeti fârikası ise, Kur'ân âyetlerini hikemî boyutta, dikkat çeken savunmacı bir yaklaşımla, dinin ve aklın kabul ettiği asıllar temelinde, sistematik bir şekilde açıklamaya çalışan tam bir dirâyet tefsiri olmasıdır. Bu yüzden bu önemli tefsirin, ifade edilen yönden sahip olduğu değerin ortaya konulmasına gayret edilmiş; bu anlayışla, Mâtürîdî'nin diğer önemli ve değerli eseri Kitâbü't-Tevhîd'den de faydalanılarak, Te'vîlât'ın muhtevâsı, tümel/küllî ve tikel/cüz'î boyutta betimlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla, âyetlerin tefsirinde sergilenen dirâyet ve dirâyet alanları tespit edilmeye gayret edilmiş; öncelikle dirâyete zemin teşkil eden konunun kendisinin ve daha sonra Mâtürîdî'nin konuyla ilgili düşüncesinin belirlenmesine özen gösterilmiş; Mâtürîdî'nin konu hakkında sahip olduğu düşüncenin, onun düşünce sistematiğindeki yeri ve önemi saptanmaya çalışılmış ve neticede elde edilen sonuçlar genelden özele doğru ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Dolayısıyla amaç sadece âyetlerin ne şekilde tefsir edildiğini, tasvîrî bir şekilde, yüzeysel olarak ortaya koymak değil; anlama ve açıklama faaliyetini, temelleriyle birlikte küllî ve tikel yansımalarıyla tespit edebilmektir.

Çalışma esnasında, Mâtürîdî'ye ait tefsir eserinin iki matbû nüshası kullanılmıştır. İlki, 2004 yılında beş cilt hâlinde "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm el-Müsemmâ Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet" adıyla basılmış olup, ilgili kaynak, dipnotlarda "**Te'vîlât [1]**" şeklinde gösterilecektir. Diğer nüsha da, "Te'vîlâtü'l-Kur'ân" adıyla 2005 yılında başlayarak peyderpey basılan ve en son 16. cildi yayınlanan matbû nüshadır. Bu nüsha da dipnotlarda "**Te'vîlât [2]**" biçiminde belirtilecektir.

Mâtürîdî'nin tefsir eseri Te'vîlâtü'l-Kur'ân üzerinde, 1971 yılında Muhammed Eroğlu tarafından yapılan Fâtiha ve Bakara sûrelerinin tahkîkli edisyon kritiği şek-

lindeki çalışmadan sonra, biri 1973 yılında M. Ragıp İmamoğlu tarafından gerçekleştirilen, diğeri de 1997 yılında Talip Özdeş tarafından tamamlanan toplam üç doktora çalışması bulunmaktadır. Bunun yanında Mâtürîdî ve eserleri hakkında yapılmış tez, makale ve tebliğ türünde pek çok çalışma yer almaktadır. Bu yüzden bu çalışmadaki gâye, tekrara düşmeden bir katkı sağlamaktır. Dolayısıyla tekrara düşmemek için önceki çalışmalarda araştırılması yapılan konuların bir bölümüne yer verilmemiş, gerekli birkaç yerde de, yapılmış çalışmalara dipnotlarda işaret edilerek konu hakkında kısa bir bilgilendirmeye gidilmiştir. Bu noktada Talip Özdeş hocamızın son derece değerli çalışmasının özellikle Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı giriş bölümü, Mâtürîdî hakkında ve Te'vîlât'ın kaynakları hakkında geniş bilgiler barındırdığı için önemli olduğu gibi, Ahmet Ak hocamızın Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik adlı değerli doktora çalışmasının da, Mâtürîdî'yi Mâtürîdî yapan bütün târihî ve kültürel arka plân hakkında değerli bilgiler ihtiva ettiği için önemli olduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Dirâyetinin Temelleri" genel başlıklı birinci bölümde Mâtürîdî'yi Mâtürîdî yapan yönler üzerinde durulacaktır. Bu bölümün ilk alt başlığında Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem hakkında bilgi verilmekte, ikinci alt başlıkta hayatı ve ilmî şahsiyeti, üçüncü alt başlık altında metodolojisi, dördüncü alt başlıkta varlık anlayışı (ontolojisi), beşinci alt başlık altında bilgi anlayışı (epistemolojisi), altıncı alt başlık altında kelâmî ve fıkhî görüşlerinin şekillenmesinde Ebû Hanîfe'nin etkisi ve yedinci alt başlık altında da Mâtürîdî'yi yansıtan boyutuyla Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın genel olarak tanıtımı üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

"Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Metodu" başlıklı ikinci bölümde, Te'vîlât, "Rivâyet Metodu" ve "Dirâyet Metodu" adlı iki ana başlık altında ele alınacaktır. Rivâyet metodu bölümünün ilk alt başlığında, eserin rivâyet yönü öncelikle genel hatlarıyla ortaya koyulacak, daha sonra eserin rivâyet boyutu Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetle, sahâbe kavliyle, tâbiûn kavliyle, tebeu't-tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerin kavilleriyle, nüzûl sebepleriyle ve isrâiliyyâtla tefsiri şeklindeki klasik başlıklar altında incelenmeye çalışılacaktır. Dirâyet metodu bölümünde de, Te'vîlât'ın dirâyet boyutu, ilgili her bir tâlî başlık altında Arap dilindeki, Tefsir, Kırâat, Kelâm, Fıkıh ve Hadis ilimlerindeki metodu üzerinde durularak ortaya konulmaya gayret gösterilecektir.

“Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ının Muhtevası” başlıklı üçüncü bölümde, “Genel Olarak Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ın Muhtevâsı” adlı ilk başlıkta, Mâtürîdî’nin, Te’vîlât’ın muhtevâsını şekillendiren önemli konulardaki görüşleri ilgili alt başlıklar altında verilmeye çalışılacaktır. “Özel Olarak Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ın Muhtevâsı” adlı ikinci başlık altında da, Mâtürîdî’nin, dinin ilâhiyyât, nübüvvet ve âhiret bahisleri olmak üzere akîdeyle ilgili konularını içeren i’tikâd alanındaki, ibâdet konularını ihtiva eden ibâdât alanındaki, insanların Allah’a karşı ve birbirlerine karşı davranışlarını konu alan ahlâk sahasındaki, fıkhın ibâdetler dışında kalan kısmını içeren muâmelât alanındaki ve son olarak suç ve cezâları ihtiva eden ukûbât sahasındaki düşünceleri ilgili başlıklar çerçevesinde ele alınmaya gayret edilecektir. Sonuç bölümünde de, çalışmada elde edilen sonuçlara yer verilecektir.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## EBÛ MANSÛR el-MÂTÜRÎDÎ VE DİRÂYETİNİN TEMELLERİ

"Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Dirâyetinin Temelleri" genel başlıklı birinci bölümde, Mâtürîdî'yi Mâtürîdî yapan hâricî ve dâhîlî unsurlarla birlikte ilmî şahsiyetine kimlik kazandıran boyutlar üzerinde durulacaktır. Böylece Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da sergilenen yoğun dirâyet muhtevasının temellerinin ve arka planının anlaşılması ve ileride ele alınacak tüm konuların bütüncül bir biçimde kavranması sağlanacaktır. Bu çerçevede, Kur'ân âyetlerini anlama ve yorumlama faaliyeti demek olan tefsir ameliyesi, anlamaya çalışan fâil ile anlama eyleminin nesnesi olup mef'ûl konumunda yer alan ilâhî vahiy olmak üzere birbirlerinden ayrılması mümkün olmayacak derecede birbirine bağlı iki boyutu bulunan bir etkinlik olduğundan dolayı, Kur'ân âyetlerini tefsir eden bir âlimin bu çabası üzerinde durulmak istendiğinde, bu faaliyetin derinlemesine anlaşılabilmesi için anlama ve yorumlama nesnesi âyetler hakkında getirilen açıklamalar üzerinde durulduğu kadar, fâil konumunda yer alan, ilâhî vahyi anlamaya ve açıklamaya çalışan müfessirin kendi şahsı üzerinde de durmak gerekmektedir. Çünkü her insanın varlık ve olaylara anlam verme ve onları yorumlama biçimi farklı olduğu gibi, Kur'ân tefsirine yönelen her müfessirin, tefsir anlayışı ve yöntemi de kendine has özellikler barındırdığı dikkate alındığında âyetleri anlaması ve yorumlaması da birbirinden farklıdır. Bu gerçeğin ortaya çıkmasında, müfessirin içinde bulunduğu şartlar, onun kabullerini, düşünme biçimini, varlık ve olaylara anlam vermesini etkilediğinden dolayı önemli bir boyutu teşkil etmektedir. Bu boyutu, kişinin kendi şahsı dışındaki şartlar ve bizzat kendisiyle ilgili şartlar olmak üzere iki kategoride değerlendirmek mümkün. İçinde bulunduğu dönem,

yaşadığı yer, siyâsî ve kültürel atmosfer, insanın kendi varlığının dışında gelişen ve kişinin, kendisini içinde bulduğu koşullar olup, bu unsurlar bireyin kabullerinin, bakış açısının, varlık ve olaylara vereceği anlamlarla inşa edeceği düşünce dünyasının ve hayat felsefesinin şekillenmesinde birer etkendir. Kişinin, bizzat kendisiyle ilgili koşullara gelince, ailesi, ailesinin ve kendisinin sosyal statüsü, aldığı eğitim, hocaları, içinde bulunduğu ve mensubu olduğunu hissettiği grup ve düşünce ekolü gibi, bireyin kendi şahsı merkezinde gelişen her türlü ilişki biçimi de kişiye ait bireysel ve özel şartlar olup, bunlar da insan benliğinin oluşmasında, düşünme biçim ve muhtevasının şekillenmesinde, kısacası duyusal ve zihinsel olarak ilişkiye girdiği bütün varlık ve olayları anlayıp, tanımlayıp, sistemli bir bütün haline getirmek suretiyle kendi mânâ âlemini inşa etmede önemli bir rol oynamaktadır. Dolayısıyla genelden özele doğru takip eden bir yöntemle, öncelikle, aynı dönemde yaşayan diğer insanlarla birlikte Mâtürîdî'yi de kuşatan genel şartlar üzerinde durulmaya çalışılacak, daha sonra da özel olarak, mevcut bilgiler ışığında Mâtürîdî'nin kendisiyle ilgili ahvâl ve ilmî şahsiyeti ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu noktada, kaynaklarda Mâtürîdî ile ilgili olarak aktarılan ve dikkat çeken hususlar, onun tefsirci kimliğine olan etkisi ekseninde analiz edilerek, söz konusu bilgilere, özelde tefsir yöntemi ve muhtevâsına olan etkisi, genelde de varlık ve olaylar hakkındaki kabulleri ve onlara anlam vermedeki tesiri düşünülerek yer verilecektir. Daha sonra, Mâtürîdî düşüncenin temellerini teşkil ettiği tespit edilen, dolayısıyla ortaya koyduğu bütün düşünce ve görüşlerin esaslarına/asıllarına olduğu gibi, sahip olduğu görüşlerin kendilerinin nasıl teşekkül ettiğine de ışık tutan konular üzerinde durulacaktır.

## I- MÂTÜRÎDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Mâtürîdî'den önceki döneme bakıldığında, İslâm tarihinde, Hz. Peygamber dönemi, Hulefâ-i Râşidîn dönemi ve Emeviler dönemi olmak üzere üç dönemin geride kaldığı görülmektedir. Mâtürîdî dünyaya geldiğinde tarih sahnesinde Abbâsîler bulunmaktadır. Ancak Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Abbâsîler'in merkezî otoritesi oldukça zayıf bir durumdadır. Sınırları bir hayli genişleyen devletin uzak eyaletlerdeki otoritesi kaybolunca, buralarda, şeklen halîfeye bağlı olan devletlerin hüküm sürmeye başladığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin yaşadığı topraklarda

da bu dönemde Sâmânîler devleti hüküm sürmektedir. Mâtürîdî'nin doğup büyüdüğü Semerkand, Ceyhun nehrinin doğu tarafı olan Mâverâünnehr'de bulunmaktadır. Şehrin köklü bir tarihe sahip olduğu belirtilmekte; şehrin önemli ticaret yolları üzerinde yer aldığı, tarım ve ticârette gelişmiş olduğu, daha da önemlisi bir ilim merkezi durumunda bulunduğu nakledilmektedir. Nitekim bu topraklardan, aralarından dünyaca ünlü âlimlerin çıkmış olması da, bölgenin bir ilim yuvası olduğunun önemli bir göstergesidir. Sâmânîler'in her türlü ilmî ve fikrî çabanın hür bir şekilde ortaya koyulmasını sağlayacak bir devlet politikası izlediği anlaşılmaktadır. Bu yüzden bölgede pek çok dînî ve mezhebî grubun yaşadığı, bu grupların kendilerine ait mekteplerinin bulunduğu ve taraflar arasında sürekli ilmî münâzaraların gerçekleştiği belirtilmektedir. Ayrıca Orta Asya kültür çevresinde daha çok aklî ve felsefî ilimlerin ön planda olduğu, kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerin tahsili için Semerkand ve Buhâra çevresinin tercih edildiği nakledilmektedir.[1] Böyle bir ortamda ortaya koyulan düşüncelerin, istidlâle dayalı ve herkesin kabul edebileceği nitelikte evrensel olma vasfına sahip olacağı da ortadadır. Dolayısıyla bu durum, buradan çıkan fikirlerin bulunduğu coğrafyayla sınırlı kalmayacağı anlamına da gelmektedir. Neticede bütün dînî, mezhebî, ilmî ve felsefî grupların varlıklarının ve düşünce hürriyetinin devlet güvencesi altında olmasının, istidlâlî ve rafine düşüncelerin ortaya çıkmasını sağladığı anlaşılmaktadır. Böylesine bir ortamda doğup büyüyen Mâtürîdî'nin, önemli bir fıtrî ve kesbî donanıma sahip olduğu, bunun kendisini mensubu olduğu

---

[1] Ak, Ahmet, **Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik**, Bayrak Matbaası, İstanbul, 2008, s. 24-31, 94-95; Özdeş, Talip, **Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 35-40; Uğur, Ahmet, *"Mâturîdî'nin Zamanında İslâm Alemine Kısa Bir Bakış"*, **Ebû Mansur Semerkandî – Mâturîdî Kongresi**, Yayınlayan: Ahmet Hulûsi Kökler, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1986, s. 1-8; Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, **Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 5-8; Kutlu, Sönmez, **İmam Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi (Seçki)**, Kitâbiyât, Ankara, 2003, s. 17-18; Usta, Aydın, **Şamanizmden Müslümanlığa Türklerin İslamlaşma Serüveni: Sâmâniler Devleti 874-1005**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s 53-57; ayrıca bkz. el-Ğâlî, el-Kâsım b. Hasan, **Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühû ve Ârâühü'l-Akîdiyye**, Dârü't-Türkî, Tunus, 1989, 31-40; Bosworth, Clifford Edmund, **Doğuşundan Günümüze İslâm Devletleri Tarihi: Devletler, Prenslikler, Hanedanlıklar, Kronoloji ve Soy Kütüğü El Kitabı**, çev. Hande Canlı, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005, s. 238-239; Kahraman, Hüseyin, **Maturidilikte Hadis Kültürü**, Arasta Yayınları, Bursa, 2001,s. 6-8; Koçar, Musa, **Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 15-18; Ecer, Ahmet Vehbi, **Büyük Türk Alimi Maturidi**, 2. B., Yesevî Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 40-46; Schaeder, H. H., "Semerkand", **M.E.B. İslâm Ansiklopedisi**, I-XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, tsz., c. X, ss. 468-471, X, 469-470.

düşünce geleneğinin lider şahsiyeti kıldığı ve bu durumun da, din, mezheb ve felsefe açısından fikrî muhâliflerine karşı kendisine mühim bir sorumluluk yüklediği dikkate alındığında, Mâtürîdî'nin düşünce dünyası ve bu dünyanın tezâhürü olan eserlerindeki metod ve muhtevâ daha iyi anlaşılacaktır.

## II- MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, bugün Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içersinde bulunan, Semerkand'a bağlı Mâtürîd (Mâtürît) adlı bir yerleşim yerinde dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Mâtürîdî'nin, doğum tarihi konusunda da net bir bilgi yer almamaktadır. Bununla birlikte hocası Rey kadısı Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin h. 248 (m. 862) yılında vefat ettiği dikkate alındığında, h. III. asrın ilk yarısında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Mâtürîdî ailesinin fertleri hakkında da, babasının isminin Muhammed ve dedesinin isminin Mahmûd olduğu dışında bir bilgi bulunmamaktadır. Mâtürîdî'nin vefat tarihi olarak da daha çok h. 333 (m. 944) tarihi kabul edilmektedir.[2]

Hanefî mezhebi ricâlinin biyografilerini kaleme alan terâcim müelliflerinden Kureşî'nin (v. 775) el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye adlı eserinde, Mâtürîdî'nin, ulemânın büyüklerinden olduğu, kendisine "امام الهدى" denildiği haber verilmektedir. Aynı eserde ayrıca tefsir eseri Te'vîlâtü'l-Kur'ân hakkında, hiçbir kitabın kendisine denk olmadığı gibi aynı alanda kendisinden önce te'lîf edilen hiçbir eserin onun seviyesine erişmediği ifade edilmektedir.[3]

---

2 el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullâh b. Sâlim b. Ebî'l-Vefâ' el-Hanefî (v. 775), **el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, I-V, 2. B., tah. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize, 1993, III, 360-361; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, 4. B., trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2009, s. XVII-XX; Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XL (devam ediyor), c. XXVIII, Ankara, 2003, ss. 146-151, s. 146-147; Yeprem, M. Saim, **İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî**, 3. B., Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 251-255. Özel, Ahmet, **Hanefi Fıkıh Alimleri**, 2. B., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, s. 26; Aydın, Ömer, **Türk Kelâm Bilginleri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 20-22; Ak, a.g.e., s. 34-36; Kutlu, a.g.e., s. 18; Özdeş, a.g.e., s. 40-42; Kahraman, a.g.e., s. 8-12

3 el-Kureşî, a.g.e., III, 360.

Mâtürîdî, Ebû Hanîfe geleneğine mensup olup hocaları da, Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin öğrencisidir. Mâtürîdî'nin Semerkant'ta Ebû Hanîfe geleneğini devam ettiren Dârü'l-Cüzcâniyye adındaki ilim merkezinde ilim tahsil ettiği ve daha sonra da hocası Ebû Nasr el-İyâzî'den sonra buranın başına geçtiği nakledilmektedir. Mâtürîdî'nin ders aldığı hocaları, Ebû Bekr Ahmed b. İshâk b. Sâlih el-Cüzcânî, Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbâs el-İyâzî, Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, Nusayr b. Yahyâ el-Belhî ve Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî'dir. Bu âlimlerin de Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Muhammed eş-Şeybânî, Ebû Yusuf, Ebû Mukâtil es-Semerkandî ve Ebû Mutî el-Belhî'den ders aldıkları bilinmektedir. Mâtürîdî'nin öğrencileri olarak da kaynaklarda Ali b. Saîd Ebû'l-Hasan er-Rüstüğfenî, İshak b. Muhammed b. İsmâîl Ebû'l-Kâsım es-Semerkandî, Ebû Muhammed Abdu'l-Kerîm b. Mûsâ b. Îsâ el-Pezdevî, Ebû'l-Leys el-Buhârî es-Semerkandî'nin isimleri geçmektedir.[4]

Mâtürîdî'nin eserlerine gelince, Kelâm alanıyla ilgili olarak Kitâbü't-Tevhîd, Kitâbü'l-Makâlât, Kitâbü'l-Usûl (Usûlü'd-Dîn), er-Red ale'l-Karâmita, Reddü'l-Usûli'l-Hamse li Ebî Muhammed el-Bâhilî, Reddü Evâili'l-Edille li'l-Ka'bî, Reddü Tehzîbi'l-Cedel li'l-Ka'bî, Reddü Vaîdi'l-Fussâk li'l-Ka'bî, Reddü Kitâbi'l-İmâme li Ba'zı'r-Revâfız, Beyânü Vehmi'l-Mu'tezile adlı eserleri, usûl-i fıkhla ilgili olarak Kitâbü'l-Cedel, Meâhizü'ş-Şerâi' adlı eserleri ve Tefsir alanında da Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eseri bulunmaktadır.[5] Bunlardan günümüze kadar gelebilmiş olanları Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı iki eseridir.

Mâtürîdî'ye ait günümüze kadar gelebilmiş Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve Kitâbu't-Tevhîd adlı iki önemli esere bakıldığında hem Mâtürîdî'nin hem de bu iki eserinin, İslâm düşünce tarihi ve İslâm bilim tarihi için önemli olduğu kadar, genel düşünce tarihi ve genel bilim tarihi için de son derece önemli olduğu görülmektedir. Cihanşümul olan bir dine düşünsel ve bilimsel bir evrensellik kazandırırken, batının asırlar sonra aydınlanmayla birlikte keşfedip kullandığını iddia ettiği ve adeta patentini üzerine aldığı bilimsel metodu Mâtürîdî'nin asırlar öncesinde kullanıyor olması

---

4 Ak, a.g.e., s. 40-47, 94-108; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, s. XXII-XXIII; Özen, Şükrü, **Ebû Mansûr El-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası**, y.y., İstanbul, 2001, s. 13-17; Özdeş, a.g.e., s. 42-46; Kutlu, a.g.e., 18-20.

5 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, s. XXIV-XXXIV; Özen, a.g.m., s. 149-150; Macdonald, D. B., "Mâtürîdî", **M.E.B. İslâm Ansiklopedisi**, I-XIII, c. VII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, tsz., ss. 405; Özdeş, a.g.e., s. 51-52; Ak, a.g.e., s. 53-55; Kutlu, a.g.e., s. 20-21; Koçar, a.g.e., s. 19-24.

hayranlık verici bir gerçektir. Onun böyle bir payeye ulaşmasını sağlayan da, bireysel gayret ve yetkinliği yanında, içinde bulunduğu zamana kadar gelişen İslâm düşünce geleneğinin ulaştığı düzeydir. İslâm düşüncesinin meselelerini teşkil eden konuların tutarlı bir bütünlük içinde ele alınmaya başlandığı, i'tikâdî ve amelî plânda usûller ortaya koyma gayretlerinin yaşandığı bir dönemin takipçisi olması, onun da, meselelere belli bir bakış açısıyla yaklaşmasını gerekli kıldığı anlaşılmaktadır.

Dînî ilimleri ve diğer ilimleri tahsil edip tevhid edebilen Mâtürîdî'nin, İslâm düşüncesinin geleceği açısından bu dinin müntesipleri için özellikle metod bakımından iyi bir örnek olduğu görülmektedir. Zira İslâm dinine muhâlif düşünceleri barındırdığından dolayı üzerine eğildiği farklı din, mezhep ve felsefelere olan hâkimiyetinin, hâkim olmakla kalmayıp düşünce akımlarını özümseyip temel fikirlerini tespit etmesinin ve onlara ortak bir dil üzerinden cevap vermesinin altında, Mâtürîdî'nin benimsediği metod olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin sahip olduğu dirâyetin ve mezheb imamı kabul edilmesinin altında yatan en önemli sebebin de yine takip ettiği metod olduğu söylenebilir.

### III- METODOLOJİSİ

Mâtürîdî, insanların din ve mezhep konusundaki ihtilâflarına dikkat çekerek giriş yaptığı Kitâbu'-t-Tevhîd adlı eserinin başında, insanları biraraya getirip ittifâk etmelerini sağlayacak tek şeyin hakîkatin kendisi olduğu gerçeğine dayanarak, görüş birliğini sağlayacak hakîkatin elde edilme yolu üzerinde durmaktadır. Hakîkate ulaşmada kullanılacak nesnel aracın, kendisinden beklenen fonksiyonu icra edebilmesi için de, ihtilâflara sebep olan diğer nedenlerin yanlışlığının ortaya konulması gerektiği düşüncesindedir. Bu, onun, hakîkati bulmaya yönelik tartışmanın usûlü hakkında bir metod tesis etme çabasıdır ki, bu yolla o, ortaya konulan gayretlerin körü körüne benimsenen yanlışlara kurban edilmesini önlemek istemektedir. Böylece hakîkatlerin, doğru bilginin delile dayalı olarak ve herkesin benimseyebileceği bir nesnellikle ortaya konulmasının sağlanabileceğini düşünmektedir.[6] Zira İslâm

---

6 el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (v. 333/944), **Kitâbü't-Tevhîd**, tahkîk ve notlandıran: Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam Yayınları, Ankara, 2005, s. 3-5; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-

dininin, ortaya koyduğu huccet ve burhânlar sayesinde, diğer bütün dinlere karşı üstünlük sağladığını belirterek,[7] hem dinin ve konularının hangi yönden ele alınması gerektiği konusundaki görüşünü hem de insanların din konusunda neye dikkat etmesi gerektiğiyle ilgili düşüncesini ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî, taklidi, taklidin neticesinde ortaya çıkan yanlışları delil göstererek reddetmektedir. Zira taklidin, insanları yanlışa sevkettiğini, daha da önemlisi insanların, yaptıkları yanlışları yanlış olarak görmelerinin önünde yine en büyük engelin taklidin kendisi olduğunu kabul etmektedir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir boyut vardır ki Mâtürîdî, geçmişte yaşamış ve yollarında yürünmesi gereken büyükler vardır anlayışına dayalı bir taklid anlayışını reddederken, insanların, geçmişte yaşamış büyüklerin yollarına, yine o büyüklerin kendi yollarına dayanak kabul ettikleri sebep ve prensipleri bilip öğrenip tahkîk ettikten sonra tâbi olmalarının yanlışlığını iddia etmemektedir. Çünkü böylesine bir davranışta delile dayalı bir tutum sergilenmiş olmakta, hem ittibâ sürecinde olsun hem de daha sonrası için olsun, kişiler için her zaman yanlışlanabilmeye açık bir bağlanma/ittibâ gerçekleşmiş olmaktadır. Zira böylesine bir yöntemin de hem insan için hem de insanın bağlandığı hususlar için en iyi yol olduğu görülebilmektedir. Çünkü hakîkatin kabulüne mâni olan en büyük engel ön kabuller ve ön yargılardır. Bu çerçevede Mâtürîdî'ye göre bir konudaki hakîkati veya ilgili konu hakkında daha öncesinde sahip olunan yanlış düşüncenin yanlışlığını bilebilmeyi, ön kabul, ön yargı engeline takılmamayı ve neticede insan için en güzel şey olan hakîkate ulaşabilmeyi sağlayan sadece istidlâl yöntemidir. İstidlâl yöntemi, insan için böylesine önemli olduğu kadar, kabul edilmeyi, bağlanılmayı bekleyen hakîkatleri, her zaman için insanların düşünce dünyasına ve kabulüne açık kılması ve hakîkatlerin bizzat sahip oldukları memdûh vasıfları her zaman akıl sahibi insanlara göstermeyi sağlaması açısından da önemlidir. Mâtürîdînin istidlâl esasına dayalı bu yaklaşımı onun hem din anlayışını ve insanın din ile ilişkisinin ne şekilde olması gerektiğine dair düşüncesini hem de kendisinin benimsediği metodu göstermektedir. Bu sayede Mâtürîdî'nin sahip olduğu dirâyetin kaynağı ve boyutları da anlaşılmış olmaktadır.

---

Semerkandî (v. 333/944), **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm el-Müsemmâ Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet (Te'vîlât [1])**, I-V, tahkîk: Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, I, 69.

7 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 533.

Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'de yaptığı açıklamalar, onun sahip olduğu metodolojinin şekillenmesine tesir eden ve dolayısıyla günümüze kadar gelebilmiş iki eseri Kitâbü't-Tevhîd'de ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da sergilenen metod ve muhtevanın hem keyfiyet hem de kemmiyet açısından oluşumuna etki eden faktör hakkında önemli bilgiler vermektedir. Mâtürîdî, üzerinde durduğu bir konu hakkındaki düşüncesini, mensubu olduğu geleneğin benimsediği şekilde ortaya koyduğunu ve bu kadarının da yeterli olduğunu belirttikten sonra, kuvvetle muhtemeldir ki ehl-i i'tizâli kastederek, onların bazı meselelerde ayrıca açıklamalarda bulunduklarını ve kendisinin de, fikirlerinde olmasa bile söz konusu nazarî faaliyetleri noktasında onları takip ettiğini beyân etmek suretiyle, eserlerinin muhtevâsını, kendi bakış açısı ve kendine has düşünce sistematiği içerisinde olmak üzere, nazara, istidlâle ve hikmet esasına dayalı olarak, hak, hikmet, adl, sıdk ve savâb gibi kelimelerin teşkil ettiği kavramsal temelde inşa etmek suretiyle[8] hikemî ve kelâmî bir muhtevâya ağırlık vererek oluşturmasının sebebini anlaşılır kılmaktadır.

Mâtürîdî'nin, Mu'tezile'nin, konuları tek tek ele alıp üzerinde durmak şeklinde geliştirdiği yöntemle neyi hedeflemiş olabileceğini belirtmesi, onların takip ettiği yöntemi ve konulara yaklaşım tarzını analiz edip bir metod şeklinde tespit ettiğini göstermektedir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, hak olan bir şeyin hak olduğunun sadece delil ve burhânlarla bilinebileceği şeklinde bir düşünceyle hareket ettiğine ve hedeflerinin de delil ve burhânları ortaya çıkarmak olduğuna dair tahmini ve asıl önemli olanı ehl-i i'tizâlin, hak, hangi lafızlarla ifade edilirse edilsin, onun, söz konusu lafızlar üzerinde teemmül eden insanın kendi düşüncesinin nûru sayesinde ortaya çıkacağı; hak olanın, ne dilden dolayı/dile dayalı olarak ne de yapılacak türlü beyânlardan dolayı hak olma vasfını kazanacağı; hak olanın, bu vasfı sadece, sahip olduğu delil ve burhânlarla kazanabileceği şeklinde düşünmüş olabileceğini belirtmesi, Mu'tezile'nin takip ettiği yöntem hakkında bir saptamada bulunduğunu ortaya koymaktadır.[9] Neticede Mâtürîdî'nin de, hak olan bir şeyin, ontolojik bir zorun-

---

8 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 242; IV, 579; I, 227, 277, 302-303, 314, 369; el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (v. 333/944), **Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlât [2])**, I-XVI (devam ediyor), tahkîk: Ahmed Vanlıoğlu, ilmî kontrol: Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, XVI, s. 85; Mâtürîdî'nin, âyetleri, zikredilen anlayış çevresinde söz konusu kavramları da kullanarak izah ettiği tefsir örnekleri için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 299, 344-345, 314, 448.

9 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486.

luluk biçiminde, kendisinin hak olduğunu ispat eden delil ve burhâna sahip olduğu ve hak olan hususun, hak olduğunun ortaya konulmasının da söz konusu delil ve burhânların tespit edilip izhâr edilmesiyle mümkün olabileceğini benimsediği anlaşılmaktadır.

Kitâbü't-Tevhîd'de ehl-i i'tizâle atfen zikrettiği yöntemin aynı zamanda kendi yöntemi de olduğunu Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da belli bir kaynağa işaret etmeksizin ve bir nisbette bulunmaksızın belirtmektedir. Zira kendisi de, Te'vîlât'ta, havâs olarak nitelendirdiği hukemâ ve ehl-i basar tarafından ele alınıp üzerinde durulması gereken asıl boyutun, âyetlerdeki ifadelerin dil veya beyân boyutunun değil, âyetlerin işâret ettiği hakîkatlere ait olan delil ve burhânların, nazar ve istidlâl yoluyla elde edilmesi ve böylece hak, hikmet, adl, hakîkat vasfını taşıyan gerçeklerin, oldukları haliyle ortaya konulması olduğunu belirtmektedir.[10] Ancak Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, onun âyetlerde geçen ifadeleri dil yönüyle incelemediği anlamına gelmemektedir. Çünkü sözünü ettiği amacın, havâs tarafından gerçekleştirilebilecek nihâî amaç olduğunu belirtmesi, bu amaca hizmet edecek unsurları görmezden geldiği veya kabul etmediği sonucunu doğurmamaktadır. Nitekim âyetler üzerinde dil yönünden de durmakta, meşhur dil bilginlerinden ve lûgavî tefsir müelliflerinden yeri geldiğinde sık sık nakillerde bulunmaktadır.

Mâtürîdî, insan aklının, "şey" (الشيء) tanımına giren herşeyin hakîkatini (حقائق الأشياء), iki şekilde idrâk edebileceğini belirtmektedir.[11] Aklın, "şey" tanımına giren herşeyi idrâk etmesinden bahsederken zikrettiği "hakîkat" kavramı hakkında yapılacak açıklama, hem "eşyâ'nın hakîkati" (حقيقة الأشياء) ifadesiyle neyi kastettiğini hem de aklın, "şey'" tanımına giren herşey (الأشياء) ile ilişkisinin hangi çerçevede ve hangi yönlerden gerçekleşeceğini, dolayısıyla herşeyin, akıl tarafından hangi açılardan anlaşılıp idrâk edilmesi gerektiğine dair düşüncesini ortaya koyacaktır. Lûğatta, çoğulu "حقائق" şeklinde gelen "حقيقة" kavramı "الحَقُّ" kelimesiyle müterâdif olup, Mâtürîdî söz konusu kavramları "وَضْعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ" şeklinde açıklamaktadır.[12]

---

10 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486, 281, 376; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 462; III, 139; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 242; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, XVI, s. 85.

11 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 614; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 579.

12 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 234; bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277, 302-303, 314, 448, 529; II, 44 ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 242; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, XVI, s. 85 Mâtürîdî'nin bu çerçevede din anlayışına ve bunun yanında insan anlayışına, akıl ve imtihân anlayışına ışık tutan önemli bir pasaj : "...لأن العقل الذي به يدرك الحق واحد، لا تفاضل فيه لأحد؛ ثم العقل الذي به يمتحن واحد،

("Hikmet" [الحكمة] kavramını da, bu ameliyenin isâbetli olması şeklinde tanımlamaktadır.[13]) Buna göre, insan varlığı için en önemli araç olan akıl unsurunun, "hak, hakîkat" kavramlarının izahında yer verilen **vaz'** (الوَضْعُ), vaz'ın varlığının gerekli kıldığı **vâzı'** (الوَاضِعْ) ve **mevzû'** (المَوْضُوع) ile beraber **mevzi'** (المَوْضِع) öğelerinden hangileriyle ne tür bir ilişki içersinde bulunduğu üzerinde düşünüldüğünde, aklın, vâzı' konumunda bulunduğu, işlevinin vaz' faaliyeti olduğu, karşısına çıkan her mevzû' için bir mevzi' takdir edeceği biçiminde bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla akıl sahibi her insanın, karşılaştığı her mevzû'da, vâzı' statüsündeki aklı sayesinde bir mevzi' takdir edip vaz' faaliyetinde bulunmasının bir zorunluluk arzedip kaçınılmaz olduğu da anlaşılmaktadır.[14] Vaz' aracı olarak takdir edilen aklın, karşılaştığı mevzû'larda kendi işlevini yerine getirip her bir mevzû için bir mevzi' uygun görerek gerçekleştirdiği vaz' faaliyetinin ortaya koyduğu sonuç, doğru olup olmama açısından değerlendirilirken de, konunun şu iki boyutunun birbirinden ayrılması gerekmektedir. Konunun birinci boyutuyla ilgili olarak söylenecek şey, her vaz' için, vaz'a yetkin olan her bireye açık olan ve akıl sahibi her insanı aynı noktada buluşturan tek bir doğrunun yani ilgili mevzû' için tek bir doğru mevzi'in bulunduğu gerçeğidir.[15] Bu boyut kişiler üstü olup tikel değil tümel çerçevede işlevsel olma özelliğine sahip olduğundan, söz konusu vaz' eyleminin sonucu ilgili mevzû'da mutlak doğruyu ortaya koymaktadır. Buna göre vaz'a muhtaç her mevzû'da doğru olan tek bir mevzi'in bulunduğu, vâzı'ın, vaz'ının doğru olup olmamasının da, vâzı'ın gerçekleş-

---

فهما مستويان، فيما به درك الحق، إلا أن أحدهما يدركه فيتبعه، والآخر يدركه فيعانده، فهو من حيث معرفته ذو عقل أعرض عنه فسُمِّيَ معانداً، إذ من لا عقل له يسمى مجنونا." Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 234.

13 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 487-488, 152; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 7; I, 96, 369, 529, II, 134, 389. Bu noktada, Mâtürîdî'nin, el-Bakara 2/130'da geçen "سَفِهَ" kelimesi hakkında, daha önce yapılmış ve "قِيلَ" diyerek naklettiği "...فيضعها في غير موضعها" şeklindeki açıklama da önemlidir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 97; ayrıca "الإصابة" (isâbet) hakkında, insanların meâş, meâd, dîn ve dünya ile ilgili konularda ihtiyaç duydukları şeylere, bu "isâbet" nimeti yani "bir konuda doğru olana hükmedebilme ve yapma" yetisi sayesinde ulaşabileceklerine dair açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 286; yine "isâbet"in, ictihâdın cevâzına delil teşkil ettiğini; "isâbet"in, kişinin, yaptığı ictihâdda musîb olması olduğunu belirten açıklaması için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 227. Kendisinden önce de "hikmet" kavramının "isâbet" ve "fıkh" şeklinde açıklandığına dair önemli nakillerde bulunmaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 227.

14 Aklın lizâtihî işlevsel olduğuyla ilgili olarak bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 158, 280.

15 Mâtürîdî, hakkın, doğrunun insanları bir konuda bir araya getirip hemfikir olmalarını sağlayacağına değinmekte, bunun da Allah Teâlâ'nın kullarına olan bir lûtfu olduğunu belirterek, söz konusu gerçeğin varoluşsal nedeninin Allah Teâlâ olduğuna vurgu yapmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14-15.

tireceği vaz' eylemini, ilgili mevzû' için tek doğru olan mevzi'ine uygun biçimde gerçekleştirip gerçekleştirememesine bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Meselenin bir de mutlak doğruyla paralellik arzetmeyen, bireysel ve tikel boyutu bulunmaktadır. Vâzı'ın, karşısında bulduğu her mevzû' için bir mevzi' takdir edip yerine getirdiği her vaz', vâzı'ın kendisine yakışan yani kendi düşünce ve değer yargılarının ortaya çıkardığı bir sonuç olup vâzı'ın mevzû için uygun gördüğü mevzi'ye dair verdiği bir hükümden ibaretken, bu vaz'ın, vâzı'ın kişiliğine, varlık ve olaylara anlam verip sergilediği ve sergileyeceği duruşa uygun düşmesi ve dolayısıyla kendisinin de söz konusu mevzû'da gerçekleştirdiği kendi vaz'ını kendi değer ve düşünce dünyası çerçevesinde yerinde ve doğru bulması, verdiği hükmün doğru olduğu sonucunu doğurmayacaktır. Neticede, vaz' faaliyetinin doğruluğunu belirleyen unsurun, bireysel ve indî yerindelik olmadığı anlaşılmaktadır.[16]

Mâtürîdî, böylece muhatabı olduğu her mevzû'da nasıl bir faaliyet içersine girdiği anlaşılmış olan aklın, eşyâ'yı yani şey' tanımına giren her şeyi, ya duyuların ortaya koyduğu sonuçlar sayesinde ya da duyu bilgisi üzerinde düşünüp (التدبّر) nazar neticesinde ortaya çıkan deliller aracılığıyla idrâk edebileceğini belirtmektedir.[17] Nitekim Allah'ın vahdâniyyetine vâkıf olmanın, Allah'a ve O'nun elçilerine iman etmenin, "ictihâd" yoluyla yani kişinin kendi gücü ölçüsünde çaba sarfedip gayret göstermesi ve "istidlâl" sayesinde gerçekleşebileceği görüşündedir. İctihâd ve istidlâl aracılığıyla elde edilen bilginin de dolayısıyla zorunlu (ızdırârî) bilgi olma ihtimalinin bulunmadığını söylemektedir.[18] Yani tevhîd inancını benimsemeyi, Allah'a ve peygamberlerine iman etmeyi sağlayan bilginin, duyuların sağladığı bilgi gibi kişiyi, kabule zorlayan bir mâhiyet arzetmediğini kabul etmekte; insanın hilkatinde onu iman etmeye icbâr edecek böylesine zorunlu bir bilginin bulunmadığını, bulunduğu kabul edildiği takdirde ise, o zaman da zorunlu bilginin (علم الإضطرار) ortadan kalkmış olacağını[19] ve böylece, kabulünü zorunlu kılan duyu bilgisinin (علم العيان) orta-

---

16 Hem sözü edilen bu mekanizmayı tesis eden fâilin hem de bu mekanizmanın doğru işleyişini ve doğru hükümler ortaya çıkmasını sağlayacak ulvî ve ilâhî değerlerin (bireysel, indî, nefsânî değerler değil) kaynağının Allah Teâlâ olması, insan ve insan fiilleriyle ilgili konularda Allah'a yer verilmesinin ne anlama geldiğini de anlaşılır kılabilir.

17 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 614.

18 "و ذلك نوع ما لا يحتمل الاضطرار" bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 460.

19 Çünkü eğer bu bilgi, zorunlu bilgi olarak kabul edilirse, söz konusu bilgi Allah'a ve peygamberlerine iman etmeyi zorunlu kıldığı halde, bu zorunlu bilginin gereğini yerine getirmeyen insanların varlığından dolayı, zorunlu bilginin, kişiye, bilginin icbâr ettiği hususu kabul ettiremediği gibi bir

dan kalkması gibi bir sonucun ortaya çıkacağı şeklinde yaptığı kıyaslamayla, Allah'ın vahdâniyyetini tanımayı, O'na ve peygamberlerine iman etmeyi sağlayan bilginin zorunlu değil, bireyin kendi ictihâdına ve istidlâline dayanan bilgi olduğunu ortaya koymaktadır.[20]

Mâtürîdî'nin, eşyâ' (الأشياء) yani şey' tanımına giren bütün varlık ve olaylarla ilgili olarak verilmesi gereken doğru hükümleri, akılların, bedîhî olarak yani üzerlerinde uzun süre düşünmeden kolayca ne zaman idrâk edeceği şeklinde ortaya koyduğu soru ve sonrasında bu soruya, hakkında bir hükme varılması gereken her konuda, elde edilecek hükme son tahlilde aklın yerine getireceği ***"temyîz"*** (التمييز) ve ***"te'lîf"*** (التأليف) biçimindeki işlevle ulaşılabileceği şeklinde verdiği cevap, onun takip ettiği yöntemde, aklın ve onun işlevinin sahip olduğu yeri ve önemi ortaya koymaktadır. Akılların, birbirlerinden ayrışması gereken şeyleri, söz konusu şeylerin sahip oldukları vasıflara dayanarak (بمعانيها) ayrıştırması demek olan **"temyîz"** ve **"tefrîk"** gücüne ve bir arada bulunmaları gereken şeyleri, yine onların sahip oldukları özelliklerden hareketle (بمعانيها) bir araya getirmesi demek olan **"te'lîf"** gücüne sahip kılınarak var edildiğini belirtmektedir. Kendileri aracılığıyla varlık ve olaylarla ilgili doğru hükümleri elde etmek için başvurulan tefekkür ve nazar (الفكر و النظر) faaliyetinin, olması gereken işleyişinin de, aklın, sözünü ettiği "temyîz" ve "te'lîf" işlevlerinin lâyığıyla işletilmesiyle gerçekleşeceğini söylemektedir.[21] Zira "istidlâl" faaliyetinin de, aklın, sözünü ettiği "te'lîf" ve "temyîz" gücünün işleyişi sonucunda ortaya çıkan bir netice olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü akıl, şey' tanımına giren herşey (الأشياء) hakkında düşünme eylemini gerçekleştirirken, ma'nâlara (المعاني) yani varlık ve olayların sahip olduğu özelliklere bakarak onlar üzerinde analizde bulunup, birbirlerinden ayrılması gereken unsurları ayırmakta (التمييز), birbirleriyle aynı, benzer veya yakın bulduğu unsurları da bir arada değerlendirmekte (التأليف), dolayısıyla bu şekilde de ifade edilen aklın bu işleyişi, müsbet veya menfî yönde delil getirme (الإستدلال) sürecinde kendisi hakkında delil getirilen ile kendisi delil getirilenin bir-

---

sonuç ortaya çıkar ki, bu da, kabulünü zorunlu kılan duyu bilgilerinin de (علم العيان) zorunlu bilgi olma vasfını tehlikeye sokmuş olur.

20 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 460.

21 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 426; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 263. Metodolojisini, aklın temyîz/tefrîk ve te'lîf/cem fonksiyonu üzerinden inşa ettiği gibi, asıl olarak insanın imtihânına nazarî temel kabul ettiği bu düşünceyi, insan, âlem, din anlayışına da temel telakki ettiği görülmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6, 426; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 263.

birlerinden ayrı şeyler ya da birbirleriyle aynı veya benzer şeyler olarak değerlendirilmesi demek olan **"istidlâl"** faaliyetinin bir başka şekilde ifade edilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Neticede, şey' tanımına giren herşey üzerinde, aklın "te'lîf" ve "temyîz" gücünün işleyişiyle birlikte ortaya çıkan faaliyete "istidlâl" denilirken, benzerlik üzerinden getirilen istidlâle doğrulayan, müsbet istidlâl, aralarında bir benzerlik olmadığını belirleyip farklılığı ortaya koyan istidlâle de yanlışlayan, menfî istidlâl denilebilir.

Bir sistem âlimi olan Mâtürîdî'nin sahip olduğu bu metodoloji ile varlık anlayışı (ontolojisi), din anlayışı ve insan anlayışı arasında da bir bütünlük ve tenâsüb bulunduğu görülmektedir.[22] Âlem-i sağîr olarak kabul ettiği insan ile birlikte,[23] insanın da bir parçasını teşkil ettiği âlemin bütününün birbirinden farklı tabiatlar ve birbirine zıt konumlar üzerine inşâ edildiğini ve bunun bu şekilde olmasında da hâssaten bir maksûdun bulunduğunu belirtmek suretiyle,[24] insanın ve insanın içinde bulunduğu âlemin varoluşundaki maksadın, cem'i gereken unsurları bir araya getirme ve tefrîki gereken hususları da birbirinden ayırt etme görevinde bulunan aklın söz konusu fonksiyonu olduğuna vurgu yaparak, imtihânın varlığını mümkün kılan bir anlayış temelinde, akıl ve tab' boyutuyla bir bütün olarak insanı, insanı da içine alan âlemi, insanın muhâtab olacağı her varlıkla ilgili her türlü ilişki biçimini, aynı asla dayanan farklı tezâhürler olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.[25] Burada ifade edilen bu noktanın, Mâtürîdî'nin düşünce dünyasının, ilmî şahsiyetinin ve sergilediği dirâyetin metod ve muhtevâsının ortaya konulmasında son derece önemli olduğu görülmektedir.

Mâtürîdî'nin yöntemiyle ilgili olan bu açıklamalar, onun düşünce yapısını ve metodunu ortaya koymak ve bu yapıdan ortaya çıkan düşüncelerini bir temele oturtmak adına son derece önemlidir. Zira yönteme ilişkin olarak yapılan bu açıklamalar, Mâtürîdî'nin geliştirdiği fikirlerin dayandığı temellerin anlaşılmasını ve ele

---

22 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344-345.

23 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 310; II, 241.

24 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 585 (Allah Teâlâ'nın, varlıkları, vahdâniyyetine ve ulûhiyyetine delil teşkil etmesi için ve insanın imtihân edilmesinin vücûb arzettiğine delil olsun diye birbirine benzer ve birbirine zıt şekilde yarattığı görüşündedir.)

25 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6-7; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 119-120; IV, 585.
"ثم كان العالم بأصله مبنيا على طبائع مختلفة و وجوه متضادة، و بخاصة الذي هو مقصود من حيث العقل الذي يجمع بين المجتمع و يفرق بين الذي حقه التفريق؛ و هو الذي سمته الحكماء 'العالم الصغير'. فهو (أي البشر) على أهواء مختلفة و طبائع متشتتة، و شهوات رُكِّبت فيهم غالبة..."

aldığı her meselede ortaya koyduğu hükmü hangi süreci takip ederek oluşturduğunun görülmesini sağlaması yanında, hemen her konuyla ilgili inşa ettiği düşüncelerinin, kendi içinde birbirleriyle olan ilişkileri hakkında yani düşünce sistematiğinin mâhiyeti konusunda doğru tespitlerde bulunmayı da kolaylaştıracaktır.

Burada Mâtürîdî'nin metodolojisini ortaya koymak adına anlatılan hususların, Kur'ân ve tefsiri ile olan ilişkisine gelince, Mâtürîdî, bütün varlık ve olaylar hakkında insanların nasıl bir vaz' faaliyeti gerçekleştirmeleri gerektiği, dolayısıyla her şeyi nasıl anlayıp ve düşünce dünyalarında bir hiyerarşi içinde tutarlı bir şekilde nasıl konumlandırmaları gerektiği bilgisinin, Kur'ân'da varolduğunu kabul etmektedir. Söz konusu bilginin, dünya ve âhiret hayatındaki bütün hayırları barındırdığını, dolayısıyla bu hikmet bilgisinin hayr-ı kesîr olma vasfına sahip olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'ın, kendisini, hikmet, nûr, hidâyet, rûh, şifâ şeklinde nitelendirmesinin de temelde bu anlama geldiğini düşünmektedir. Bu çerçevede Kur'ân'ın, bütün varlık ve olayların ne şekilde anlaşılıp konumlandırılması gerektiğine (حقائق الأشياء) dair aydınlatıcı bilginin kaynağı olduğu için "nûr"[26] olmakla vasfedildiğini; her şey kendisi sayesinde idrâk edildiği ve her türlü zarardan korunma yine kendisi sayesinde gerçekleştiği için "hidâyet" [27](هُدًى) olmakla nitelendiğini; her rûh sahibi, rûh ile hayat bulduğu için "rûh"[28] olmakla ve ayrıca her türlü hastalık ve beladan uzak durma kendisi sayesinde gerçekleştiği için "şifâ"[29] olmakla nitelendiğini belirtmektedir.[30] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin de açıkça ifade ettiği üzere, tefsir faaliyeti de, Kur'ân âyetlerinin ihtiva ettiği söz konusu hakîkatleri ortaya çıkarma faaliyeti olacaktır.[31] Zira ancak böyle bir yaklaşımla gerçekleştirilen tefsir faaliyeti sayesinde dinin ve aklın asılları aracılığıyla şâhid ve ğâibin, varlık ve olayların ve onlarla ilgili hükümlerin doğru şekilde anlaşılabileceği kanaatindedir.

---

26 en-Nisâ, 4/174.

27 el-Bakara, 2/2.

28 eş-Şûrâ, 42/52.

29 el-İsrâ', 17/82.

30 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 277 (Mâtürîdî'nin, yine kendisinin nakilde bulunduğu açıklamalar gösteriyor ki, onun burada aktarılan yaklaşımını, kendisinden önce benimseyenler de bulunmaktadır); ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 227, 277, 299, 302-303, 314, 344-345, 369, 448; IV, 579; V, 242.

31 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 462, 343-346.

Mâtürîdî'nin, hakkında hak ve hikmet vasfını hâiz doğru hükmün elde edilmek istendiği her konuyla ilgili olarak yapılması gereken şeyin, ilgili konu hakkındaki hakîkatin zorunlu olarak sahip olduğu delil ve burhânların ortaya çıkarılması olduğu şeklindeki yaklaşımının, geniş kapsamda değerlendirildiğinde kelâm, tefsir ve fıkıh gibi islâmî ilimlerde, özelde de bu alanlara ait konuların işlendiği Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da asıl gâyesini teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân tefsirindeki nihâî amacına hizmet edecek yaklaşım olarak da açıkladığı bu yöntemin[32] tek uygulayıcılarının, havâs olarak nitelendirdiği hukemâ ve ehl-i basar olduğunu belirtmektedir.[33] Nitekim nazar faaliyetinin en üst düzeydeki ürünlerini, hukemânın sözlerinin teşkil ettiğini; hukemânın görüşleri içersinden zirveyi hak edenin, dolayısıyla hakîkati ortaya koyanın da, nazar ürünü olan ve hakkında kesin kanıt (البرهان) getirilen görüşün olduğunu belirtmektedir.[34]

Kitâbü't-Tevhîd'e ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a bu bilgiler ışığında bakıldığında, kendisinin, hemen her konuyu en ince ayrıntısına kadar çözümlemesi (tahlîl, analiz), hem nazara [35](النظر) verdiği yeri ve önemi hem de yaptığı çözümlemelerden sonra ulaştığı delil ve burhânlar sayesinde hakîkati ortaya koyma çabasını (istidlâl) anlaşılır kılmaktadır. Buna göre, Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'de ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da uyguladığı yönteme bakıldığında, öncelikle ele alacağı konuyu, sınırlarıyla tespit ettiği ve ilgili konuyu, bütün unsurlarını ortaya koyacak şekilde çözümlediği, çö-

---

32 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 139; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 69.

33 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 462.

34 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281; (Örneğin, ismini zikretmeden bir hakîmden naklettiği, Allah'ın vahdâniyyetine açıklık getiren, aynı zamanda varoluş boyutunun da anlaşılmasına yardımcı olan, bunun yanında pek çok düşünceye temel teşkil edebilecek bir açıklamasına yer vermektedir. Bir olan şeylerin sınıflamasının yapıldığı bu açıklamada, bir olan şeylerin, katlanma imkânı bulunmayan "kül"den ibaret olan bir, bölünme ve cüzlere ayrılma imkânı bulunmayan "en az"dan ibaret olan bir, bu ikisinin ortasında bulunan bölünme imkânı ve katlanabilme imkânı bulunan şeylerden ibaret olan bir, dördüncü ve son olarak da sözü edilen bu üç türdeki birlerin (yani her şeyin), sayesinde var olduğu "bir"dir ki, O, kendisi için verilen "O" (هو) isminin kendisi olmayan, ondan çok daha hafî olan, dilin O'nun hakkında söz söylemekten tutulup kaldığı yani söz söyleyemez olduğu, hakkında beyânda bulunmanın inkitâya uğradığı, zihinlerin sustuğu, fehimlerin ne yapacağını bilemez kaldığı "bir"dir O. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 540; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 69); ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277.

35 Bilgi edinme yollarından (أسباب المعرفة) biri olarak kabul ettiği "nazar" (النظر) ile kastettiği şeyin "aklın, eşyâ' hakkında, yani şey' tanımına giren her şey üzerinde sebep sonuç çerçevesinde tefekkür etmesi" olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281.

zümlediği her bir unsur üzerinden müsbet veya menfî mânâda istidlâllerde bulunduğu ve neticede bir sonuca vardığı söylenebilir.

Buna göre Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da, yukarıda izahı yapılan metod çerçevesinde açıklık getirdiği konulardan bazılarını zikretmek yerinde olacaktır. Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'nın hakîm, bütün fiillerinde ve hükümlerinde musîb olduğunu, fiillerinin tamamının adl, hakk ve hikmet vasfı taşıdığını belirtirken;[36] Allah'ın her şeyi yerli yerinde varettiğini, her şeyi vahdâniyyetinin delili olarak yarattığını, insanoğlunu kendisine kul olarak varettiğini ifade ederken;[37] tevhîdin ve ibâdetin adl olduğunu açıklarken;[38] insanların kendilerini her bakımdan (aklen, kavlen ve fiilen) Allah'a teslim etmesi olarak açıkladığı islâm, îmân, ubûdiyyet, ihlâs konularını, mevzû'ların, mevzi'lerine vaz'ı şeklinde izah ederken;[39] kalblerin mühürlenmesini hakkın ve sahip olduğu huccetlerin görülememesi olarak açıklarken;[40] Allah'ın koyduğu sınırları (hudûdullâh) aşmayı, aklın ve şer'i hükümlerin engel olmak istediği şeyleri tercih etmeyi, kısacası insanın her türlü yanlışını ve günahını, ihtiyârını yanlış konumlandırması olarak (وَضْع إختياره في غَيْرِ مَوْضِعِهِ) açıklarken;[41] had cezalarındaki hikmeti açıklarken, örneğin sirkat haddini, zinâ haddini ve kısâs cezasını hakkın tam olarak îfâsı biçiminde izah ederken;[42] insanın kendine olan zulmünü,

---

36 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 96, 369, 486.

37 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 96, 116 303.

38 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277.

39 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 302-303, 314; Mâtürîdî'nin, insanın yerine getireceği, adl, hakk, hikmet şeklinde nitelendirdiği en büyük ve en önemli vaz' olarak yani en yüce hakîkat olarak, Allah'ın vahdâniyyetinin, uluhiyyetinin ve rubûbiyyetinin farkında olup kendi ubûdiyyetini, îmân ile ve bütün davranışlarını Allah'ın rızâsını aramak için kendisini Allah'a teslîm ile (islâm, ihlâs) gerçekleştirmesini kabul ettiği görülmektedir. Buna mukâbil en büyük zulm ve en kabîh vaz' olarak da şirk ve küfrü kabul etmektedir. Bu yüzden, küfr lizâtihî kabîh olduğu için ehl-i küfrün bağışlanması diye bir şeyin hikmet ve akıl açısından mümkün olmadığı görüşündedir. (bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581) Hatta Allah Teâlâ'nın, her insanın hilkatini, fıtratını ubûdiyyet mevzi'inde yani vaz' ettiği konum olarak ubûdiyyet makamını takdir ettiğini, ancak kendilerine zulmedenlerin, gerçekleştirmeleri gereken vaz'ı gerçekleştirip ubûdiyyetlerini Allah'a hasretmek yerine başkalarına yönelttiklerini belirtmektedir. "و أصل ذلك أن الله قد وضع كلّ نفس الخلقة بموضع العبودة فجعلوها عبدة غيرها" Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 303.

40 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 136.

41 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 314; "...و وضع إختياره في غير موضعه، و هما معنيا الظلم، و كذلك من تعدّى حدّ الله أو آثر ما يزجره العقل و الشرع فقد فحش فعله، و ذلك معنى الظلم الذي وصفت (وصف الظلم أنه هو وضع الشيء في غير موضعه)"

42 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, IV, 218-220.

insanın kendisini tanımaması ve böylece rabbini de tanımayıp gereğini yapmaması olarak izah ederken ve kişinin, rabbini tanımasının, bütünüyle kendi varlığını doğru konumlandırmasına (وضع النفس في موضعها) bağlı olduğunu açıklarken;[43] insanların ne tür günahlar işlediklerini ve bunların karşılıklarında nasıl cezalandırılacaklarını izah ederken;[44] sahâbenin hak üzere olduğunu açıklarken;[45] Kur'ân âyetlerinin, insanın, hakkın îfâsı olarak Allah'a karşı ve diğer insanlara karşı neler yapması gerektiğini açıklayan âyetler olduğunu izah ederken,[46] söz konusu konuları aynı asıldan hareketle temellendirip vuzûha kavuşturduğu görülmektedir.

Mâtürîdî'nin yukarıda izahı yapılmaya çalışılan, metodolojisinin temelini oluşturan mezkûr anlayışın insan için nasıl bir yere ve öneme sahip olduğu konusuna gelince, insanın, tefrîk ve te'lîf gücü bahşedilmiş aklı sayesinde içinde bulunduğu imtihanda başarılı olmasının, husn ve hayr olanı kabîh ve şer olandan ilmen ve fiilen tefrîk etmesinin ve sadece Allah Teâlâ'nın velâyetine bağlanmasının, Allah'ın ve O'na itaatin kendisi için bütün dünya ve âhiret nimet ve lezzetlerinden çok daha üstün ve değerli olmasını sağlayacağını kabul etmektedir.[47]

Dinin ve konularının, mâhiyetleri gereği bir yönleriyle ğaybî yani duyu dışında kalma özelliği taşıdıklarından dolayı, dinin konuları hakkında konuşurken şâhid ile ğâib arasında nasıl bir ilişki bulunduğu üzerinde durma ve bir ilke belirleme gereği bulunmaktadır. Buna göre şâhid ile ğâib arasındaki delâlet ilişkisi konusu, önem arzeden bir konudur. Mâtürîdî, Ka'bî'nin,[48] bir gerçeği dile getirmek için söylediği tahmin edilen (şâhid ile ğâib arasındaki uygunluğu belirten, diğer bir deyişle müşâhede âlemiyle ilâhî varlık alanı arasındaki uyumu ortaya koyan bir ifade olması muhtemel) "لو جاز التفريق بين الله و بين ما يكون من غيره لجاز أن يكون الكذب من غيره

---

43 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 448. "... و هم وضعوا أنفسهم في غير موضعها، فإذا لم يعرفوا أنفسهم لم يعرفوا خالقها." ; İnsanın, bütünüyle kendi varlığını konumlandırması gereken mevzi'yi, ubûdiyyet, teslimiyet ve ihlâs makamı olarak kabul etmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 302-303.

44 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 466

45 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 442.

46 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 299.

47 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 263, 344, 159, 266; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6, 426.

48 el-Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (v. 319/931). Mu'tezile âlimlerindendir. Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne bağlı Kâ'biyye fırkasının reisidir. Cübbâî'nin Basra ekolü içindeki yeri ne ise Kâ'bî'nin Bağdat ekolündeki mevkii de odur. Kelâm, Arap dili, hadis, fıkıh, tefsir gibi İslâmî ilimlerle Yunan felsefesi konusunda eserler yazmıştır. (Adil Bebek, "Kâ'bî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXIX (devam ediyor), c. XXIV, İstanbul, 2001, s. 27.)

"يكون منه صدقا"[49] şeklindeki sözünü farklı bir bağlamda değerlendirerek Ka'bî'ye yönelik yöntemle ilgili eleştiride bulunmakta, yaptığı bu eleştiri esnasında, önem arzeden şâhid ğâib ilişkisi konusunda kendi yaklaşımının ne olduğuna da açıklık getirmiş olmaktadır. Bir konuda (الموضوع), hükümde bulunacak vâzı'ın (الواضع), mevzû' için hak (الحق) olan hükme isâbet etmesi demek olan hikmet yöntemini benimseme konusunda Ka'bî'nin de Mâtürîdî'nin de hemfikir oldukları, yani her iki düşünce biçiminin de, hikmet metodunu kendilerine yöntem edindikleri anlaşılmaktadır. Ancak Mâtürîdî, bu metodun, sadece müşâhede âlemindeki unsurlarla ve onlardaki sebeplere dayalı hikmet çerçevesinde mi, yoksa hikmet yöntemine konu teşkil eden hususun, kendi konumunda (şuhûdî/beşerî/dünyevî veya ğaybî/ilâhî konum itibariyle) geçerli olan sebeplerden/mânâlardan yola çıkılarak ortaya çıkan hikmetler çerçevesinde mi benimseneceği şeklinde, yöntemle ilgili son derece önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Eğer söz konusu hikmet yöntemi, birinci alternatifte ifade edildiği gibi takip edilmek isteniyorsa, beşerî olsun ilâhî olsun ele alınacak her konunun, müşâhede âlemindeki sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkan hikmet-sefeh esaslarından hareketle değerlendirilip bir sonuca varılmak isteniyorsa, "Allah Teâlâ'nın faydalanmadığı bir şeyi yaratması", "bir şeyi temel maddesi olmaksızın meydana getirmesi" ve "günahkârı sürekli, ebediyyen cezalandırması" gibi hükümlerin, takip edilmek istenen türden hikmet yönteminin (yani müşâhede âlemindeki sebepler çerçevesinde ortaya çıkan hikmet-sefeh esaslarından hareketle oluşturulan hikmet metodunun) benimsenmesini olanaksızlaştırdığını îmâ etmektedir. Nitekim sahib olduğu bu yaklaşımı Te'vîlât'ta "فافترق الشاهد و الغائب لإفتراق وجه الحكمة"[50] şeklindeki sözleriyle ortaya koymaktadır. Çünkü benimsenecek böylesi bir hikmet anlayışının, örnek olarak zikrettiği konuların hikmet boyutunu ortaya koyamayacağı gibi (müşâhede âlemindeki sebep-sonuç ilişkilerinden hareketle oluşturulacak hikmet-sefeh yönteminin, söz konusu hükümlerdeki hikmetlerin algılanmasına imkân tanımadığı için, örneğin duyulur âlemde meydana getirilen herşeyin bir faydaya yönelik olarak varedildiği prensibi, "Allah Teâlâ, kendisi için fayda teşkil etmeyecek bir şeyi yarattı" gibi bir hükmü hikmetsiz olarak

---

49 "Allah Teâlâ'nın fiilleri ile, O'nun dışındaki varlıkların fiillerini birbirinden tamamen farklı kabul etme durumu söz konusu olsaydı, Allah Teâlâ dışındaki varlıklardan sâdır olan bir yalanın, Allah Teâlâ için doğru olma gibi bir durum imkân dâhiline girerdi." Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 425.

50 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 508.

tanımlayacağı ve bu yüzden kabul etmeyeceği için), bu hükümleri hikmetsiz olmakla nitelendirerek yanlışlayacağını, dolayısıyla kabul edilen/edilmesi gereken böylesi temel esasların dahi tehlikeye gireceğini belirtmiş olmaktadır.[51] Dolayısıyla, getirdiği eleştiriye bakıldığında, özellikle müşâhede âleminden hareket edildiğinde hikmet dışılıkla sonuçlanacağını söylediği örnekler üzerinden düşünüldüğünde, söz konusu hükümleri hak ve hikmet vasfına sahip kılacak olanın, ğâib alanın kendi sınırlarında geçerli olan hikmetlerin yani mahza aklî kabullerin olacağını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin buradaki yaklaşımından, şâhidin ğâibe delâlet etmediğine dair bir düşünceye sahip olduğu sonucu da çıkartılmamalıdır, çünkü pek çok yerde, ğayb niteliğindeki konularla ilgili hakîkatlere ulaşmada müşâhede âleminden istidlâllerde bulunduğu gibi,[52] şâhidin ğâibe delâlet ettiğini bizzat da ifade etmektedir.[53] Örneğin "لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد" şeklinde bir ifade kullanarak, ğaybı yani duyu dışında kalan şeyleri, müşâhede âleminin delâleti dışında bir yolla bilmenin mümkün olmadığını belirtmektedir.[54] Neticede Mâtürîdî'nin, şâhidin ğâibe delâleti konusunda menfî bir kanaate sahip olmamakla beraber, ğâib olarak nitelendirilecek her konuyla ilgili hakîkati elde etmek için şâhidden getirilecek delâletin de her zaman doğru sonuçlar ortaya koymayabileceği düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden, hakkındaki hakîkatin elde edilmek istendiği konunun, bir başka deyişle kendisine ulaşma gereksinimi bulunan hak ve hikmet vasfını hâiz hükme konu teşkil eden hususun sahip olduğu nitelik (المعنى) üzerinde nazarda bulunarak (النظر), yerinde ve doğru bir hükme varılabileceğini belirtmektedir.[55] Sonuç olarak Mâtürîdî'nin, her ğâib konu hakkındaki doğru hükme varmanın her zaman müşâhede âleminden yapılacak istidlâlle mümkün olmadığı şeklinde düşündüğü; hakkında doğru hükmün elde edilmek istendiği meselenin çözüm yönteminin nasıl olacağına, yani doğru hükme şâhidden yapılacak istidlâl sayesinde mi yoksa sadece ğâib alanın kendi şartları çervevesinde düşünüp mahza aklî kabullere dayanılarak mı ulaşılabileceği noktasındaki kararın da, şâhid veya ğâib kapsamına giren konunun niteliği ve özelliği (المعنى) üzerinde gerçekleştirilecek nazar (النظر) süreci sonunda şekilleneceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

---

51 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 425-426.

52 Örneğin bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 252.

53 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 223. "أن علوم المحسوسات و المشاهدات هي علوم الحقائق، و هي الأصول التي بها يُستدلّ و يُوصل إلى معرفة الغائب."

54 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 45.

55 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 425-426.

## IV- VARLIK ANLAYIŞI (ONTOLOJİSİ)

Mâtürîdî'nin kader ve kazâ' kavramları için yaptığı açıklamalar, onun varlık anlayışına ışık tutacak bilgiler içermektedir. Buna göre, iki anlama geldiğini söylediği "kader" kavramını ilk olarak, "her varlığın (الشيء), varlık âlemine çıkarken içinde bulunacağı ölçü/kategori (الحدّ)"[56] şeklinde açıklamakta; herşeyin de,[57] hayır veya şer, husn veya kubh, hikmet veya sefeh şeklindeki ölçüler/kategoriler çerçevesinde varlık âlemine çıktığını belirtmektedir.[58] "Hikmet" kavramının da, "Allah Teâlâ'nın, herşeyi, bulunduğu hâl üzere yaratması ve bulunduğu hal üzere yarattığı herşeyi varederken, kendileri için en uygun durumda bulunmalarını takdir etmesi noktasında isâbet etmesi" anlamına geldiğini ifade etmektedir.[59] Yani hikmeti, sadece hayır ve hasen olmaya münhasır kılmayıp, şer ve kabîh olana da teşmil etmekte, herşeyin, kendisine uygun düşen, kendisi için bulunması gereken ölçüye/kategoriye göre vücut bulduğunu kabul etmektedir. Allah Teâlâ'nın "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ"[60] (Biz her şeyi bir kadere [bir düzene, ölçüye, plâna] göre yarattık) şeklindeki beyânının da, bu hakîkati ifade ettiğini belirtmektedir.[61]

Mâtürîdî, "kazâ'" (القضاء) kavramının da, "bir şeye hükmedip karar vermek, lâyık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında verilecek nihâî ve kesin hak hükmü vermek" anlamına geldiğini açıkladıktan sonra, bu kavramın, "varlıkları ve olayları yaratma (خلق الأشياء)" anlamına da râci' olduğunu, çünkü varlıkların ve olayların yaratılmasının "kazâ'" kelimesini tanımlarken aktardığı mânâ çerçevesinde vuku bulduğunu ve böylece herşeyin varoluşunun en uygun biçiminin, var oldukları hâl itibariyle yaratılmalarıyla gerçekleştiğini belirterek,[62] varlık anlayışını ortaya koy-

---

56 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 488.

"الحد الذى عليه يخرج الشيء"

57 "ممّا كان، و يكون إلى يوم القيامة..." bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 160.

58 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 488, 152; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 160.

59 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 488, 152.

"القدر فهو على وجهين. أحدهما الحد الذى عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويل الحكمة أن يجعل كل شيء على ما هوعليه، و يصيب في كل شيء الأولى به."

60 el-Kamer 54/49.

61 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 488.

62 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486-487.

maktadır. Bu da, onun, benimseyip takip ettiği metod ve sahip olduğu bilgi anlayışı, varlık anlayışı ve tefsir yöntemi arasında bir bütünlük olduğunu göstermektedir. Çünkü Mâtürîdî, Kur'ân âyetlerini tefsir ederken asıl yapılması gereken şeyin, âyetlerin işaret ettiği hakîkatleri ortaya koymak olduğunu kabul etmekte; hakîkatlerin ortaya konulmasının da, kendilerinde bulunması zorunlu olan ve kendilerinin hak olduklarını gösteren delil ve burhânların tespit edilip açıklanmasıyla gerçekleşebileceğini belirtmektedir.[63]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, âhiret ahvâli de dâhil bütün mahlûkâtı hikmet temelinde, dolayısıyla aynı esas üzerine ve bir amaca uygun olarak yarattığını kabul etmekte, hemen her konuyu bu ilâhî düzenin anlamlı bir parçası olarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin Allah Teâlâ'nın, varlıkları, faydalı ve zararlı olmak üzere iki boyuta sahip biçimde yarattığı, mahlûkâtı bu şekilde yaratmasının da, birtakım neticelerin ortaya çıkması (لِعواقب) dışında bir amaç taşımasının mümkün olmadığı düşüncesi ve buna göre Allah Teâlâ'nın, söz konusu zararlı ve sıkıntı veren şeyleri kullanarak insanları vaîdine karşı uyarıp sakındırdığı, yarattığı haz duyulan faydalı şeyler aracılığıyla da va'dini özendirip ona teşvik ettiği, zira insanın birşeye istek duymasının da birşeyden korkup kaçınmasının da tam olarak bu sayede gerçekleşebileceği şeklindeki düşünceleri Mâtürîdî'nin, mevcûdâtın bütünüyle aynı temel üzerine ve bir amaca hizmet etmek üzere yaratıldığı şeklinde düşündüğünü göstermektedir.[64] Zira verilen bu örnek de önemli olup, Mâtürîdî'nin, mevcûdâtın vücûda getirilmeden önce varlıkların meydana getirilecekleri varoluş ilkeleri olmak üzere varlığın adem boyutunu, yaratılmış her bir varlığın bir plâna ve amaca uygun olarak varlık âleminde bulunduğunu ve varlıklarını devam ettirdiklerini belirtirken varlığın hâl boyutunu ve yine varlıkların, varoluşun âhiret aşaması için adeta birer vesile olduğunu ve insanların karşılaşacakları ceza veya mükâfatı zikretmek suretiyle de varlığın istikbâl boyutunu, bütün unsurlarıyla bir bütün olarak gördüğünü göstermekte olup, şu anda insan için ğayb (غاب عن الحواس) durumunda olan âhiret de dâhil varlığın bütününe, Allah Teâlâ'nın ilmi, irâdesi, ihtiyârı ve kudreti marifetiyle ulûhiyyetinin, yarattığı insanoğlunun ubûdiyyeti üzerinden bir tezâhürü olarak baktığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her varlığın, insanın imtihanı ve kulluk vazifelerini yerine getirebilmesi için ulûhiyyete yakışır şekilde hikmete uygun, tam ve ek-

63 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486, 281, 376; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 462; III, 139.

64 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 273; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 579.

siksiz bir şekilde yaratıldığını kabul etmekte, bu da Mâtürîdî'nin hem varlığı nasıl anlamlandırdığını yani varlık anlayışını ortaya koymakta hem de Allah-âlem-insan arasındaki ilişkiyi nasıl tesis ettiğini anlaşılır kılmaktadır. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı ayrıca onun, insanla birlikte varlığın bütününün, insanda varedilen aklın yetileriyle elde edilebilecek hakk ve hikmet temelinde varedildiği düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir.[65]

Mâtürîdî, âlemin nasıl yaratıldığı konusuyla ilgili olarak, âlemin yoktan yaratıldığını kabul etmektedir. Bu görüşünü de Kur'an'da zikri geçen mucizelere başvurarak temellendirmektedir. Âyetlerde haber verilen mucizelerin keyfiyetiyle âlemin varoluş keyfiyeti arasında ontolojik açıdan bir kıyaslama yaptığı ve âlemin yoktan varedilişini mucize olgusuyla açıkladığı görülmektedir. Örneğin "وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا..."[66] âyeti çerçevesinde Hz. Mûsâ'nın bir mucizesi olarak oniki kaynak şeklinde bir taştan veya kayadan çıktığı belirtilen suyun tamamının, küçüklüğünden ve hafifliğinden dolayı bir taşın veya kayanın içinde bulunmasının mümkün olmadığını, aynı şekilde suyun taşın altından yani zeminden gelmesinin de uygun düşmeyeceğini belirtmekte, bununla birlikte Allah Teâlâ'nın, suyu taşın kendisinden çıkardığını söylemektedir. Böylece Yüce Yaratıcı'nın, suyu birşeyden ihdâs etmiş olmayıp yoktan varettiğini (يُحدث من لا شيء), çünkü suyun kendisinden çıktığı taşın, suyun ne cevherinden ne de aslından olduğunu ifade etmekte; buna dayanarak da varoluşları açısından bir kıyaslama yapmakta ve böylesine bir şeye kâdir olanın, âlemi yoktan yaratmaya da kâdir olacağı sonucuna varmaktadır. Çünkü bir taşın veya kayanın içinden insanlara yetecek kadar çıkan suyun hacmi, taşın veya kayanın hacminden çok daha fazla ve aynı zamanda suyun kendisinden çıktığı taş veya kaya, suyun cevherinden değildir. Buna göre hacmi belli olan birşeyden çıkacak şeyin en fazla, kendisinden çıktığı şeyin hacmi kadar olabileceği, çıkan şeyin hacmi, kendisinden çıktığı şeyin hacmini geçiyorsa da, çıkanın varlığının kendisinden çıkılana nisbet edilemeyeceği düşüncesindedir.[67] Dolayısıyla Mâtürîdî, nasıl ki mucizelerde gerçekleşen hâller, ilk plânda varoluşsal açıdan imkânsız olarak görünen şeyin mümkin olduğunu ortaya koyuyorsa, âlemin yoktan yaratılmasının da ğayr-ı mümkin bir şey görünse bile, mucize

---

65 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 263.

66 el-Bakara, 2/60.

67 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 56-57.

olayındaki durumla kıyaslayarak âlemin yoktan yaratılmasının mümkin olduğunu ortaya koymaktadır.

Mevcûdât âleminde varlıkların nasıl meydana geldiği konusuna gelince, Mâtürîdî'nin, Âl-i İmrân 3/6. âyetini izah ederken varlık ve olayların yaratılışının (خلق الأشياء) nasıl gerçekleştiği konusunda birbirinden farklı iki yaklaşıma yer verdikten sonra görüşünü belirttiği görülmektedir. Buna göre konu hakkında bir grubun, varlıkların vücûda gelmesinin bir asıldan fer'in yaratılması şeklinde yani sebeplilik düzeni içinde gerçekleştiğini kabul ettiğini, varlıkların meydana gelmesinde asl mevkiindeki varlıkların fer' mevkiindeki varlıkların sebebi olduğunu düşündüğünü belirtmekte; diğer grubun da, varlıkların yaratılmasının bir sebebe dayalı olarak da, bir sebebe dayanmaksızın da gerçekleştiği görüşünde olduğunu nakletmektedir.[68] Daha sonra da, Allah Teâlâ'nın varlıkları, bir şeyden de, bir sebebe dayalı olarak da yani fer' mevkiinde olacak bir varlığı asıl mevkiindeki bir varlıktan da yarattığı gibi, bir şey olmaksızın, bir sebebe dayanmaksızın da yoktan da yarattığını belirterek kendi düşüncesini ortaya koymaktadır.[69]

Mâtürîdî, "تُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ۖ..."[70] âyetinin izahında, her bir varlığın nasıl varedildiğiyle, Allah Teâlâ'nın varlıkları nasıl yarattığıyla ilgili önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Buna göre Allah'ın, her cevheri, bir başkasının varlığı için aracı kıldığını, ortaya çıkan varlığın da, bir öncesi yokmuşcasına sanki yoktan varedilmiş gibi meydana geldiğini, dolayısıyla ortaya çıkan her bir varlığın kendisi aracılığıyla meydana geldiği şeyden herhangi bir eser taşımadığını belirtmektedir. Varlıkların bu şekilde varedilmelerinin de, Allah Teâlâ'nın, her parçasıyla fenâ bulan insanı tekrar yaratmaya (ba's) kâdir olduğunun bilinmesi için olduğunu söylemektedir.[71]

Varlıkların kendileri ve nasıl işledikleri konusuna gelince, Mâtürîdî, varlıkları (الأشياء), lizâtihî iyi (حَسنٌ) ve kötü (قَبِيحٌ) olan varlıklar, yani iyiliği ve kötülüğü her durumda aynı kalan ve aklın iyiliklerini veya kötülüklerini bedîhî olarak kabul ettiği

---

68 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 241; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 246. "ثم اختلف في خلق الأشياء. قال بعضهم: يخلق الفروع من الأصول و هي أسباب للفروع. و قال آخرون: يكون بأسباب و بغير أسباب."

69 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 241; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 246. "فدلّ أنه يخلق الخلق كيف شاء؛ من شيء و لا من شيء، بسبب و بغير سبب، و هو القادر على ذلك."

70 Âl-i İmrân, 3/27.

71 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 261.

varlıklar ve liğayri zâtihî iyi ve kötü varlıklar, yani kendi iyi veya kötü olma durumlarının kendileri dışındaki şartlara bağlı olduğu varlıklar olarak ikiye ayırmakta,[72] âlemdeki varlıkların bütün işleyişlerinin de mümteni', vâcib ve mümkin şeklindeki üç esas çerçevesinde gerçekleştiğini kabul etmektedir.[73]

Mâtürîdî, düşünce tarihinde varlık âlemine bir asıl bulma çabalarına da eğilmekte, söz konusu düşüncelerin yanlışlığını, ortaya koyduğu istidlâllerle açıklamaktadır. Bu çabalar arasından, aslı, varlık âleminin yine kendi içinde arayanlara karşılık varlığın varoluş koşullarından birşeyin başka birşey sayesinde meydana gelmesi, herşeyin bir sınırının olması, herşeyin bozulmaya ve düzelmeye (ifsâd ve ıslâha) maruz kalması, her canlının ihtiyaç ve istek (hâcât ve şehevât) sahibi olması, aynı şekilde herşeyin kendisi dışındaki birşeye muhtaç olması, herşeyin durağan veya hareketli olması gibi özelliklere dayalı olarak geliştirdiği istidlâller sayesinde mevcut görüşleri yanlışlamakta (çünkü bu sayılanlar hâdis olana, fenâya maruz kalana ait niteliklerdir) ve kabul edilecek aslın bu âlemin bir unsuru olmasının imkansızlığını ortaya koymaktadır. Neticede de, kendisi sayesinde vücûda gelen bu varlık âleminin dayandığı aslın, bu âlemin dışında yani müteâl olması gerektiği sonucuna varmaktadır.[74]

Mâtürîdî varlık âleminin, herşeyi kendisinde bi'l-kuvve barındıran bir asıldan, bi'l-fiil türemek suretiyle vücûda gelmesini muhâl görmemektedir. Âlem için bir asıl bulma çabasının ürünü olan bu nazariyenin sakıncalı ve yanlış taraflarını eleyerek tevhîd düşüncesine uygun bir hâle getirmeye çalışmaktadır. Buna göre, söz konusu aslın bizâtihî varolmadığı, varlığını Allah Teâlâ'ya borçlu olduğu, kendisinin de muhtaç konumda bulunduğu, kendisinde bi'l-kuvve bulunan diğer varlıkları bilmediği ve kuvve halinde barındırdığını bi'l-fiil ortaya çıkaranın ve düzenlemede bulunanın bu aslın kendisi olmadığı, aslın kendisinin ilim ve hikmet sahibi olmayıp bunların kendisi dışındaki bir varlığa ait olduğu ve O'nun sahip olduğu bilgi ve hikmet sayesinde varlıkların vücûda geldiği ve düzenlendiği, yönetim ve tasarruf gücünün asılda bulunmadığı şeklindeki hususlar üzerinde durarak söz konusu nazariyeye tevhîde uygun bir hüviyet kazandırmaktadır. Böylece, herşey bi'l-kuvve kendisinde bulunan

---

72 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 312.

73 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 282.
"ثم الأصول ثلاثة: ممتنع و واجب و واسط و وهو الممكن، و على ذلك جميع أمر العالم."

74 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 93-96.

bir asıldan ortaya çıkmak suretiyle vücûd bulmuşsa da bunu bu şekilde varedenin Allah Teâlâ olduğunu, söz konusu aslın, yönetmesi (tedbîri) diye birşeyin olmayacağını ve yine bu asıldan oluşan herhangi birşeyin, aslın kendisi sayesinde değil, olacağı bilen Allah Teâlâ sayesinde varlığının mümkün olduğunu, zira o aslı, kendisinden oluşacak şeyi bi'l-kuvve içermiş şekilde varedenin de Allah Teâlâ olduğunu, ayrıca varlıkların, Allah'ın sağladığı madde ve mekân sayesinde bi'l-fiil vücûda geldiklerini ifade etmektedir. Böylesine işleyen bir sistemde de tevhîdin ve bütün varlıkları yaratanın Allah olduğu gerçeğinin bulunduğunu, dolayısıyla yaratma ve yönetme yeteneğinin bu asılda olmadığını belirtmektedir.[75] Buna göre Mâtürîdî'nin, yaptığı açıklamalarla (aslı yaratıp yönetenin âlemin bir unsuru olmayıp müteâl olduğu; ilim, irade, fiil ve tekvîn sahibi olanın söz konusu aslın kendisi değil aslı yöneten aşkın varlık olduğu gibi) konuyu tevhîde uygun bir nazariyeye dönüştürdüğü görülmektedir. Bunu yaparken de tevhîde dayalı düşüncenin diğer felsefî düşünceleri nasıl kapsayıcı ve ıslâh edici olduğunu göstermektedir. Bu çabaya Mâturîdî'nin dirâyeti açısından bakıldığında ise, kendisinin hem sahip olduğu bilgi birikimi hem de zihnî kabiliyet ve emeği açık bir şekilde görülmektedir.

Mâtürîdî varlık konusunda düşünce tarihinin önemli şahsiyeti Aristo'nun varlığın menşei ve varlıkların oluşumu hakkındaki görüşü üzerinde de durmakta, onun konuyla ilgili düşüncesinin temelden bozuk bir düşünce olduğunu belirtmektedir. Varlığın menşei ve varlıkları vücûda getirip yöneten unsurun ne olduğu konusunda Aristo ve taraftarlarının, Dehriyye'nin, Müneccime'nin görüşlerini nakledip bu görüşlerin yanlışlıklarını ve tutarsızlıklarını ortaya koymakta, âlemin ne kadîm ve temel madde olarak kabul ettikleri heyûlâdan neşet ettiğini ne de varlıkları vücûda getirip yöneten unsurun iddia ettikleri gibi ne varlıkların kendi yapısal özellikleri (الطبيعة) ne yıldızlar (النجوم) ne de besinler (الأغذية) olduğunu belirtmektedir. Zira varlıkların tabiatlarında da, yıldızlarda da, besinlerde de iddia ettikleri görevi yerine getirecek bir özellik bulunmadığını; varlıklarda görülen hikmet ve mükemmelliğin, varlıkların kendi tabiatları sayesinde (بالطبع) ortaya çıkması veya yıldızlar sayesinde vücûd bulması gibi birşeyin de mümkün olmadığını söylemektedir.[76] Mâtürîdî'nin bütün bu açıklamaları, onun varlık anlayışını ortaya koyması açısından önemli ol-

75 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 98-99.

76 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 228, 238.

duğu gibi, sahip olduğu bilgi birikimini ve dirâyetini göstermesi bakımından da önemlidir.

Son olarak varlığın varediliş amacıyla ilgili olarak Mâtürîdî, yer ve göklerin ve bunlarda bulunan her şeyin insan için onun faydasına olacak şekilde yaratıldığını kabul etmekte, bu yüzden bütün varlıklarla birlikte varlığın yaratılmasındaki amacın (maksûd) insan dışındaki varlıklar olmadığını söylemektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, faydalı olanlar ile zararlı olanları, habîs ile tayyib olanı, hasen ile kabîh olanı kendisi sayesinde birbirinden ayırdığı akıl ve basarı, insanda varettiğini; emir ve nehiylere muhatab olmanın da (imtihanın) bu sayede gerçekleşeceği göz önüne alındığında âlemin, söz konusu imtihan vasıtasına sahip olan ve dolayısıyla emir ve nehiylere muhatab olan insan için varedildiğini belirtmektedir.[77]

## V- BİLGİ ANLAYIŞI (EPİSTEMOLOJİSİ)

Mâtürîdî'nin bilgi anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi için, ilk olarak onun, bilgi karşısında insanı nasıl konumlandırdığına bakmak faydalı olacaktır. Mâtürîdî'nin, insanın bilgiyle olan ilişkisini, beşerin bilgi konusundaki kapasitesini dört kategoride değerlendirdiği anlaşılmaktadır. İlk sırada zarûrî bilgilerin yer aldığı alan bulunmaktadır. Mâtürîdî, bütün bilgilerin zarûrî, zorunlu bilgi olduğu şeklindeki görüşün bâtıl olduğunu belirterek, duyular yoluyla elde edilen bilginin (علم العيان/علم الحواس) zarûrî bilgi olma vasfına sahip olduğunu ifade etmektedir.[78] İnsanın yaratılıştan/hilkaten sahip olduğu, insanda verili kılınan ve aklın zorunlu olarak kabul ettiği "bütün parçadan büyüktür" örneğindeki gibi bilgiler de zarûrî bilgi kapsamında değerlendirilebilir.[79] Mâtürîdî'nin, inkârı mümkün olmayan öncüllerden hareketle oluşturulan önermelerin neticesinde ortaya çıkan ve aklı, kabul etmeye icbâr eden bilgiyi de, kabul edilme zorunluluğu bulunan bilgi anlamında zarûrî bilgi olarak ka-

---

77 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 345-346. "أنه خلق السموات و الأرض للبشر و لمنافعهم، لا أنه خلقهما لأنفسهما… أن خلق الشيء لا لمنفعة أحد أو للفناء خاصة عبثٌ…دلّ أنه إنما خلقهما لمنافع البشر، و سخّرهما لهم… والمقصود بخلقهما بنو آدم لا نفسهما… فإذا كان خلق السموات و الأرض و ما فيهما لمنافع البشر، و هو المقصود في خلقهما لا غيره من الخلائق لما ركّب فيهم من العقول و البصر اللذين بهما يميّزون بين المنافع و المضارّ و بين الخبيث و الطيّب و بين الحسن و القبيح، ولم يُركّب ذلك في غيرهم من الخلائق لا بدّ من أمر و نهي، يأمر بأشياء و ينهى عن أشياء، يمتحنهم على ذلك؛ إذ هم أهل التمييز و الفهم و البصر."

78 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 343; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 13, 460. "بل علم الحواس هو علم الضرورات"؛ "…العيان إذ هو علم الضرورة"

79 Örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 411; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 540.

bul ettiği anlaşılmaktadır.[80] İkinci sırada, iktisâbî bilgi adı verilen, insanın, duyumladığı şeyler üzerinde düşünüp istidlâlde bulunmak suretiyle elde ettiği bilgilerin meydana getirdiği alan yer almaktadır.[81] Üçüncü sırada, insanın sadece kendi zihnî melekelerini kullanarak ulaşması imkân dâhilinde bulunmayan, aklın tek başına yetersiz kaldığı, bu yüzden de peygamberler gönderilerek onlar sayesinde elde edilen bilgilerin oluşturduğu alan bulunmaktadır.[82] Dördüncü sırada da, hakkında bilgi sahibi olunabilmesi için müşâhede âleminde, kendisiyle ilgili herhangi bir delilin var kılınmadığı ve dolayısıyla delile dayalı biçimde bilinme imkânı bulunmayan bilgi türünün oluşturduğu kategori bulunmaktadır.[83]

Mâtürîdî'nin, gerek bilgi konusuna müstakil olarak yer verdiği Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinin ilgili bölümünde ve Kitâbü't-Tevhîd'in genelinde, gerekse Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsir eserinin bütününde, bilgi ile kastettiği şeyin, hakîkat bilgisi, eşyâ'nın hakîkatinin bilgisi, yani şey' tanımına giren her varlık ve olayla ilgili doğru

---

80 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 248.

81 Mâtürîdî'nin, Verrâk'tan (v. 247/861) yaptığı nakilde aktardığı "أصحاب الضرورة" ve "أصحاب الإكتساب" ifadelerinden, Mâtürîdî'den önce de gelenekte bilginin doğası konusu üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır. Buna göre zarûrî bilginin, kişiyi, bir düşünceyi benimsemeye zorunlu kılan bilgi olduğu; "ashâb-ı zarûret"in de, bir düşünceyi benimsemeye zorunlu kılan bilgi uyarınca hareket edip ilgili bilginin, kabulünü zorunlu kıldığı düşünceyi benimseyen kimseler olduğu; iktisâbî bilginin de nazar, istidlâl sonucu elde edilen bilgi olduğu; "ashâb-ı iktisâb"ın da, aklın, nazar ve istidlâl işlevini kullanarak elde ettiği bilgi ve hükümleri kabul eden kimseler olduğu anlaşılmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 296.

82 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 556. Örneğin âhiret ahvâli hakkındaki bilgi veya ibâdetlerle ilgili bilgi, misal olarak namazın aded ve vakitleri konusu.

83 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 618-619; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 327, 341; IV, 579. (Dördüncü kategori kapsamına giren bilgiye örnek olarak Allah Teâlâ'nın yaratmasının (الخلق) mâhiyet ve keyfiyeti hakkındaki bilgi verilebilir. İnsanoğlunun, hakkında bir delilden, bulgudan hareketle Allah'ın yaratmasının nasıl gerçekleştiği hakkında bilgi sahibi olabilmesinin mümkün olmadığını, çünkü Allah Teâlâ'nın, müşâhede âleminde, yaratmanın mâhiyetinin ve hakîkatinin bilinmesini sağlayacak herhangi bir delil var etmediğini, dolayısıyla insanın, yaratmanın mâhiyeti ve hakîkati hakkında bilgi sahibi olamayacağını, yani Allah'ın yaratmasının mâhiyet ve keyfiyetinin bilinemez olduğunu kabul etmektedir. Mâtürîdî'nin, Allah ile âlem arasındaki ontolojik ilişkinin keyfiyeti meselesini de bu şekilde, yaratmanın mâhiyetinin bilinemeyeceği düşüncesiyle vuzûha kavuşturduğu anlaşılmaktadır. Allah ile âlem arasındaki ilişkinin nasıllığı ve insanın bunu bilip bilemeyeceği konusundaki düşüncesi, yani bilinemez olduğu şeklindeki fikri de bu sayede anlaşılmış olmaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 579; Bir başka örnek vermek gerekirse, insanların, kendi cevheri ve cinsi dışındakiler hakkında da bilgi edinme gücüne sahip olmadıklarını, dolayısıyla melekler ve cinler hakkında da kendi beşerî imkânlarıyla bilgi edinemeyeceklerini belirtmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 327, 341.)

bilgi olduğu anlaşılmaktadır. İnsanoğlunun, söz konusu bilgileri de, Allah Teâlâ'nın insan varlığında yarattığı idrâk vasıtaları ve bu vasıtalar sayesinde ulaşabileceği bilgi edinme yolları aracılığıyla elde edebileceğini kabul ettiği görülmektedir. Mâtürîdî, "أسباب الإدراك؛ آلة بها يدرك" olarak ifade ettiği idrâk vasıtalarını akıl ve duyular olarak kabul ederken, "أسباب المعرفة" ve "أسباب العلم" şeklinde ifade ettiği bilgi edinme yollarını da duyu bilgisi (علم العيان/علم الحواس), haber bilgisi (علم الأخبار/علم السمع) ve nazara dayalı bilgi (علم النظر) olarak kabul etmektedir.[84] Mâtürîdî'nin düşünce dünyasına ve bütün fikirlerine temel teşkil eden ve dolayısıyla tefsir yöntemine de esas teşkil eden bu bilgi anlayışını ve tasnifini âyetleri tefsir ederken bizzat zikrettiği de görülmektedir. Örneğin âyette geçen "...اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰيكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا..."[85] ifadesinin izahında, insanların haram kılabilmeleri için yanlarında, ne kitapta bulunan ne Allah'ın elçisinden gelen ne de istidlâle dayalı bir dayanaklarının bulunduğunu, sözü edilen tahrîmi bunlar olmaksızın yaptıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin yaptığı açıklamalardan, âyette geçen ilgili ifadeyi "Allah'ın size söz konusu tahrîmi emrettiğine dair tanıklığınızı kabul edilebilir kılacak bilgi dayanağınız olmadığı halde bu haram kılmak da ne" şeklinde açıkladığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı aynı zamanda onun dînî bilginin kaynağını da Kitâb, sünnet ve istidlâl olarak kabul ettiğini göstermektedir. Mâtürîdî açıklamasının deva-

---

84 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 11-17, 25, 280-281; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 158; II, 184; III, 142; IV, 569, 579; V, 203; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 258; Ayrıca Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı hakkında daha fazla mâlumat için, Hanifi Özcan'ın "Mâtürîdî'de Bilgi Problemi" adlı doktora çalışmasına bakılabilir. Özcan, Hanifi, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, 2. Basım, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998; ayrıca bkz. Topaloğlu, Bekir, "Mâtürîdî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XL (devam ediyor), c. XXVIII, Ankara, 2003, ss. 151-152.

85 el-En'âm, 6/144. Yapılan açıklamanın daha iyi anlaşılabilmesi için, izahını yaptığı ifadenin öncesindeki ve sonrasındaki ifadeler şöyledir:

"ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ **نَبِّؤُنِي بِعِلْمٍ** اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿143﴾ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ **اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰيكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا** فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ **بِغَيْرِ عِلْمٍ** اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰالِمِينَ" (el-En'âm, 6/143-144)

"O, (hayvanlardan) sekiz eşi de yaratandır: (Erkek ve dişi olarak) koyundan iki, keçiden de iki. Ey Muhammed! De ki: "Allah iki erkeği mi haram kıldı, yoksa iki dişiyi mi? Yoksa iki dişinin rahimlerinde bulunan (yavru)ları mı? Eğer doğru söyleyenler iseniz **bana ilme dayanarak/bir bilgiye dayalı olarak haber verin**. Yine (erkek ve dişi olarak) deveden iki, sığırdan da iki. De ki: "İki erkeği mi haram kıldı, iki dişiyi mi? Yoksa iki dişinin rahimlerinde bulunan (yavru)ları mı? Yoksa **Allâh'ın size böyle vasiyyet ettiğine şâhid mi oldunuz**!?" İnsanları **bir ilme dayanmadan** saptırmak için Allah'a karşı yalan uyduran kimseden daha zalim kimdir? Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez."

mında bilginin ilm-i istidlâl, ilm-i ıyân (duyu bilgisi) ve ilm-i sem' (haber bilgisi) olarak üçe ayrıldığını şu sözleriyle ifade etmektedir:

"لأن العلوم ثلاثة: علم إستدلال، و هو علم العقل؛ و علم المشاهدة و العيان، و هو علم الحسّ؛ و علم السمع والخبر"[86]

Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'nın idrâk yeteneğine sahip her insanda varettiği idrâk vasıtalarının, diğer bir ifadeyle duyu organları ve akıl olarak benimsediği insanın bilgi edinme araçlarının lizâtihî işlevsel olduğunu kabul ettiği görülmektedir. İnsana bahşedilen bu idrâk araçlarının mahlûk birer varlık olduklarını ve hepsinin de birtakım idrâk sınırlarının bulunduğunu; akıl da dâhil her birine birtakım ârızaların isabet edebileceğini belirtmektedir.[87]

Mâtürîdî, bir kısım insanların kabul edip bir kısım insanların kabul etmediği bir bilgi anlayışının, bütün insanları tatmin eden ve onları bir arada tutabilen bir sonuç ortaya koyamayacağını, bu yüzden de herşeyin hakikatini bilmeye vesile olan yolların herkesin üzerinde birleşeceği ve böylece sağladığı bilginin doğruluğu üzerinde kuşku duymayacağı yollar olması gerektiği düşüncesindedir. Çünkü insanların üzerinde ittifak etmesinin, dolayısıyla insanların aynı ve tek doğru üzerinde bir araya gelip bir bütün olmasını sağlamasının, bir taraftan söz konusu yolların doğruluğunun bir göstergesi olduğu gibi, ortaya konulacak bilgi yönteminin hangi nitelikte olması gerektiğini göstermesi açısından da önemli olduğu görüşündedir.[88] Bu yaklaşımına uygun olarak da, esbâba dayanmayan bilginin varlığını kabul edenlerin görüşlerinin bâtıl, geçersiz olduğunu belirtmektedir.[89]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, duyu dışında kalan herhangi bir şeyin (ما غاب عن الحواس) idrâkinin gerçekleşebilmesi için iki yol takdir ettiğini; ilkinin, duyu dışında kalan şeyin tamamen duyumlanamaz değil, ona ait bir unsurun duyumlandığı durumlarda söz konusu olan **"istidlâl yoluyla idrâk"** olduğunu açıklamaktadır. Bir

---

86 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 184; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 62; III, 142; IV, 569, 579; V, 203.

87 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 280-281.

88 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 11.

89 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 343. Esbâba dayanmayan bilgi ile, kuvvetle muhtemel keşf, ilhâm veya rüyâ yoluyla elde edilen bilgiyi kastetmektedir. Zira "esbâb-ı ilm" tanımının kendisi de, bir şey hakkında doğru bilginin edinilebileceği yolların neler olduğunu belirleyen ve sınırlayan bir tanım. Bilginin esbâba dayanması gerektiğine dair âyetten istidlâli için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 343-344.

örnek olarak, duyu dışında kalan bir ateşin varlığının, görülen dumanından istidlâlle idrâk edilmesini vermektedir. Bir fiil neticesinde ortaya çıkan eserden, o fiilin fâiline ulaşılmasının da aynı yolla gerçekleştiğini söylemektedir. Duyu dışında kalan herhangi birşeyin idrâk edilmesinin diğer yolunun da **"haber yoluyla idrâk"** olduğunu belirtmekte; bunun da, müşâhede edilebilir olan herhangi birşeyi, o anda ve içinde bulunulan koşulda (yer, zaman, mesafe vb.) müşâhede edebilme imkânı bulunmayan birine, müşâhede edebilme imkânına sahip birinin, kendi duyumunu haber vermesi suretiyle gerçekleşen idrâk olmak üzere ve bunun yanında istidlâl yoluyla bilinmesine vesile olacak bir delili duyumlanmayan, bu yüzden haber yolu dışında bilinme imkânı bulunmayan hususlar hakkında verilen haberler aracılığıyla oluşan idrâk olmak üzere kendi içinde ikiye ayrıldığını açıklamaktadır. Dolayısıyla bir taraftan doğrudan duyumlanması suretiyle idrâk edilme imkânı bulunmayan birşey hakkında, istidlâl yoluyla idrâk edilmesini sağlayacak bir delilin de bulunmamasının, diğer tarafta ise emir ve nehiyler, va'd ve vaîd gibi konuların bilinme gerekliliğinin ortada olmasının, nübüvvetin de kabul edilmesini zorunlu kıldığını belirtmektedir. Zira bunların bu yol dışında bilinme imkânının bulunmadığı düşüncesindedir.[90] Mâtürîdî böylece hem dinin konularının kendisini hem de bu konulardaki düşüncelerini muhkem kıldığı asıllar üzerine inşa etmektedir.

Mâtürîdî, dinin bilinip tanınmasını sağlayan aslın, sem'/haber ve nazar/akıl olmak üzere iki boyutunun bulunduğunu belirtmektedir.[91] Mâtürîdî'nin bu ifadesinden, onun, dînî bilgiyi, diğer bir deyişle dinin epistemolojisini, sem'î bilgi/haber bilgisi ve nazar bilgisi/aklî bilgi olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.[92] Bu da, onun bilgi anlayışının, dînî yani şâhid ile ğâib olanın ilişkisi çerçevesinde dînî bilgi ve mahza şâhid olana yani müşâhede âlemindeki mahsûsâta dayalı olan bilgi olmak üzere iki kategoride değerlendirilmesi gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin dînî epistemolojisinin sem'î ve aklî bilgiden, şühûdî epistemolojisinin de ıyân bilgisi (ilmü'l-havâs da denilen duyu bilgisi), haber bilgisi (ilmü'l-ahbâr) ve

---

90 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281-282; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 258.

91 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 5; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 569.

"ثم أصل ما يعرف به الدين – ... – وجهان؛ أحدهما السمع، و الآخر العقل."؛ "ثم أصل ما يقع به العلمُ و الفهمُ شيئان: أحدهما، التأمّل و النظر في المحسوس. و الثاني، أن يُلقى إليه الخبر، و هو يستمع له"

92 Kâf 50/37. âyet "اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ" ve Mâtürîdî'nin bu âyetin izahı kabilinden yaptığı açıklamalar, onun bilgi anlayışı ve dînî bilgi konusundaki düşüncesini yansıtması açısından önem arzetmektedir.

nazar bilgisi yani aklî bilgiden ibaret olduğu söylenebilir. Zira şühûdî bilgi kategorisindeki duyu bilgisi, din söz konusu olduğunda son tahlilde nazar bilgisi hüviyetini kazanmakta, çünkü duyu verileri üzerinde gerçekleşen nazar neticesinde ortaya çıkan bilgi, dînî bilgi kimliğini kazanmaktadır. Sırada Mâtürîdî'nin, doğru bilgiyi, varlık ve olaylarla ilgili hakîkatlerin bilgisini elde etme yollarından kabul ettiği duyu bilgisi, haber bilgisi ve nazar bilgisi şeklindeki üç bilgi edinme yolu hakkındaki düşünceleri yer almaktadır.

### A- DUYU BİLGİSİ (علم العيان \ علم الحواس)

Mâtürîdî, "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِاُولِي الْاَلْبَابِ"[93] âyetini tefsir ederken, bilgi konusuyla ilgili olarak, özellikle de duyu bilgisi hakkındaki düşüncelerini yansıtan önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Mâtürîdî, ilgili âyetin tefsirinde, bütün bilgi türlerinin zarûrî, zorunlu bilgi olma niteliği taşıdığı şeklindeki görüşün bâtıl olduğunu, "علم العيان" veya "علم الحواس" şeklinde ifade ettiği duyular yoluyla elde edilen bilginin zorunlu, zarûrî bilgi olduğunu ifade etmektedir.[94] Mâtürîdî, nazara dayalı, istidlâlî bilginin ve haber bilgisinin değil, duyuların sağladığı bilginin mâhiyet itibariyle tereddüt içermeyen bilgi özelliğini taşıdığı ve kişiyi kabule zorlayan bir mâhiyet arzettiği düşüncesindedir;[95] sözünü ettiği bu niteliğinden dolayı olsa gerek, bilgi elde etme yollarının en üstününün duyu bilgisi olduğu görüşündedir.[96] İnsanın sahip olduğu bilginin temelinin de, zarûrî bilgi olarak nitelendirdiği duyu bilgisi olduğunu, insana ait bilginin bu duyu bilgisinden hareketle gelişme gösterip ilerlediğini, bu yüzden de bu tür bilginin peşine düşmenin gerekli olduğunu söylemektedir.[97]

Mâtürîdî örneğin, duyu bilgisi hakkındaki düşüncesinden hareketle, Cebriyye'nin kulların fiilleri konusundaki görüşünü, kabulü zorunlu olan duyu bilgisini inkâr ettikleri için kayda değer bulmamakta ve kendileriyle fikrî tartışmaya girmenin bile anlamsız olduğunu belirtmektedir. Çünkü her fâilin, kendi fiillerinde muh-

---

93 Âl-i İmrân, 3/190.

94 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 343; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 13, 460.
"بل علم الحواس هو علم الضرورات"؛ "...العيان إذ هو علم الضرورة"

95 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 343.

96 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 15.

97 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 343.

târ, fâil ve kâsib olduğunu duyu yoluyla bildiğini; duyu yoluyla elde edilen bilgi konumundaki böylesi bir sonucu yok saymanın mümkün olmadığını, zira böyle bir şeyin imkânı, duyular yoluyla edinilen bütün bilgilerin yok sayılmasının da mümkün olduğu sonucunu doğuracağını düşünerek, Cebriyye'nin görüşünün makullüğünden bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir.[98]

### B- HABER BİLGİSİ (علم الأخبار)

Mâtürîdî'nin, bilgi nesnesi varlıkları, duyular tarafından algılanabilir (المحسوس)ve duyuların dışında kalan (ما غاب عن الحواس) varlıklar olarak ikiye ayırdığı dikkate alındığında, duyuların dışında kalan hususlarla ilgili olarak bilgi sahibi olabilmenin, haber bilgisini gerekli kıldığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin haber bilgisi hakkındaki düşüncesinin daha iyi anlaşılabilmesi için, haber bilgisi şeklindeki bilgiye dayalı olarak bilinebilecek ğâib olarak nitelendirdiği alanı ontolojik olarak netleştirmek gerekmektedir. Mâtürîdî'nin, ğâib olup duyuların dışında kalan alanı, lizâtihî müşâhede edilebilir olduğu halde ğâib olan ve lizâtihî müşâhede edilemez olduğu için ğâib olan şeklinde iki kategoride değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Buna göre birinci kategoriyi, müşâhede edilebilir olduğu halde, o anda içinde bulunulan koşullardan dolayı (yer, zaman, mesafe vb. faktörlerden dolayı) duyu dışında kalan ğâib teşkil etmekte iken; ikinci kategoriyi duyularla müşâhede edilme imkânı bulunmayan, dolayısıyla söz konusu şeyi insanın idrâk edebilmesinin, sadece hakkında gelebilecek habere bağlı olduğu ğâib (emirler ve nehiyler, va'd ve vaîd gibi) oluşturmaktadır. Dolayısıyla bilgi elde etme yollarından biri olarak gördüğü haber bilgisinin, haber konusu husus hakkında, insanlar arasından müşâhede etme imkânına sahip olan kimselerin, müşâhede etme imkânı bulunmayan insanlara aktardığı (uzak ülkeler, meydana gelmiş olaylar, insanların daha önce tecrübe edip gelecek nesillere aktardığı hususlar vb.) lâdînî olarak nitelendirilebilecek haberler ile sadece Allah'ın elçileri olan peygamberlerin insanlara getirdiği haberler şeklinde olmak üzere ikiye ayrıldığı görülmektedir.[99]

Mâtürîdî, tamamen müşâhede alanı dışında kalan hususların sadece haber yoluyla bilinebileceğini belirttiği gibi, müşâhede âlemine ait olmakla birlikte iyiliğini

---

98 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 360.

99 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281-282.

veya kötülüğünü idrâk etme konusunda aklın tek başına ihâta edemeyeceği hususların da haber yoluyla bilinebileceği görüşündedir.[100]

Mâtürîdî, haberlerin bilgi kaynağı kabul edilmesinin aklî bir zorunluluk olduğunu kabul etmekte; peygamberlerin getirdiği haberlerin benimsenmesinin gerekli olduğunu, çünkü doğruluklarını ortaya koyan delillere sahip olduklarını ve onların sunduğu haberlerden doğruluğu daha âşikâr bir haber bulunmadığını belirtmektedir.[101] Mâtürîdî'nin bizzat haber bilgisi konusunda yaptığı bu açıklamalar, haber bilgisinin zorunluluğunu ortaya koyması yanında, onun, nübüvvetin gerekliliği konusunda yaptığı tafsilatlı ve sağlam istidlâller de bir taraftan risâletin vücûbiyetini ortaya koyarken diğer taraftan haber bilgisinin gerekliliğine de delil teşkil etmektedir.[102] Örneğin insanın sahip olduğu duyu vasıtalarının ve diğer organların tümünün ve bu duyu vasıtaları ve organlarla algıladığı herşeyin Allah'ın insanoğluna bir nimeti olduğunu, bütün bu nimetlerin değerini de nimeti veren dışında hiçbir aklın tam olarak bilemeyeceği gibi, bu bilgisizlik de ortadayken söz konusu nimetlerin hakkını eda etme yollarına da hiçbir aklın muttali olamayacağını, bu yüzden de nimetlerin sahibinden bilgi alıp akıllara haber verecek birinin bulunmasının gerekli olduğunu belirtirken, haber bilgisinin gerekliliğini de ortaya koymuş olmaktadır.[103]

Mâtürîdî, peygamberlerden gelen haberlerin, yanılma ve yalan söyleme ihtimali bulunan kimselerin diliyle bizlere ulaştığını, çünkü bu kimselerin, doğruluklarını ve mâsumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil ve burhâna sahip olmadıklarını, dolayısıyla ilgili haberler hakkında yapılması gerekenin, üzerlerinde derinlemesine düşünmek (النظر فيه) olduğunu belirtmekte; eğer söz konusu haberler, hiç yalan kabul edilmemiş haberler statüsündeyse, yani ilgili haberler hakkında üzerlerinde etraflıca düşünüldükten sonra, hiçbir şekilde yalan olma ihtimali kalmayan bir haber gibiyseler, insanların bu haberleri, masumiyetine açık delil bulunan birinden (peygamberden) bizzat duyduğu bir söz gibi telakki etmesi gerektiğini söylemekte; mütevâtir haberlerin de, burada anlattığı evsâfa sahip haberler olduğunu ifade etmektedir.[104] Mâtürîdî'nin burada nazarın yöneltileceğini belirttiği alan, ilgili ha-

100 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 13.

101 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14.

102 İlgili istidlâller için Nübüvvetin Gerekliliği başlığı altındaki açıklamalara bakınız.

103 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 278.

104 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14.

berlerin muhtevâsıyla sınırlı olmayıp, haberlerin nakledilişi boyutu, daha net bir ifadeyle belirtmek gerekirse haberleri nakledenleri de içine almaktadır. Zira konuyla ilgili olarak ortaya koyduğu düşüncesini desteklemek adına, müctehidlerin yaptıkları ictihâdların bir konuda ittifâk edebilmesini delil olarak zikretmesi de bunu göstermektedir. Çünkü müctehidlerin düşüncelerinin ve hedeflerinin farklı olduğunu ve bu yüzden de tek tek her birinin hataya düşüp yanılabileceğini, ancak durum böyle olmasına rağmen, Allah'ın lûtfu olarak tanımladığı hakîkatin/doğrunun insanları biraraya getirip tevhîd etme gücünden dolayı ehl-i ictihâdın fikir birliğine varıp ittifâk edebildiğini belirtmektedir. Neticede, insanların ittifâkını, hakikatin tevhîd etme gücü olarak görmesinden ve bunu da Allah'ın bir lûtfu olarak telakki etmesinden hareketle, doğruluğu üzerinde fikir birliğine varılan haberlerin, mütevâtir haber statütüsünde olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.[105]

Mâtürîdî, mütevâtir haber derecesine ulaşamamış haberi, "haber-i vâhid" olarak kabul etmektedir. Böylesine haberler hakkında yapılması gereken şeyin, ilgili haberlerin râvîlerini incelemek, haberde geçen hükmün zâhiri üzerinde düşünüp kesin olarak bilinen nass çerçevesinde olabilirliğini tahkîk etmek suretiyle ictihâdda bulunmak olduğunu ve yapılan bu ictihâdın neticesinde de ya söz konusu haberle amel etmek ya da onu dikkate almamak gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte kişinin, bu statüdeki haberi terketme veya onunla amel etme konusunda karar verebilmesi için ihâtalı bir bilgiye sahip olamayacağını belirtmekte; bu tür haberlerin râvî/sened ve muhtevâ yönüyle incelenerek bir ictihâdda bulunulması ve böylesi bir çabanın sonucunda amel edilip edilmeyeceğine dair bir karara varmak gerektiğini vurgulamaktadır.[106]

Mâtürîdî haberi, âlemdeki bütün olayların işleyişine temel (asl) teşkil ettiğini belirttiği üç asıl çerçevesinde değerlendirmektedir. Buna göre haberlerin, aklî açıdan vâcib olanın ve mümteni' olanın aksine gelemeyeceklerini, mümkinler alanının ise farklı hallerin ve değişimlerin bulunduğu alan olmasından dolayı ve bu alanda akıl açısından bir cihetin vâcib kılınması veya mümteni' olması diye birşey mümkün olmadığı için haberlerin bu mümkin alan çerçevesinde geleceğini belirtmekte, tam

---

"ثم الأخبار...فحق مثله النظر فيه. فإن كان مثله مما لا يوجد كذبا قط فهو (الخبر) الذي من انتهى إليه (أي إلى الرسل) مثله لزمه حق شهود القول ممن اتضح البرهان على عصمته، و ذلك وصف خبر المتواتر..."

105 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14-15.

106 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 15.

da bu noktada peygamberlerin devreye girdiğini ve onların, değişim ve alternatifler dünyası olan mümkinler alanındaki her bir durumla ilgili olarak mevcut olan alternatifler içinde, içersinde bulunulan şartlar için en uygun hükmün ne olduğunu açıkladıklarını söyleyerek nübüvvetin gerekliliğini bir başka açıdan da ortaya koymuş olmaktadır. Buna göre akıl açısından vâcib olanın ve mümteni' olanın aksine haber gelemeyeceği sözünün mefhûm-ı muhâlifinden hareketle, haberlerin, akıl açısından vâcib olanı ve mümteni' olanı teyyid eden muhtevâlara sahip biçimde gelebileceği, bunun yanında mümkinler alanına dair de ilgili her durumla ilgili mevcut olan alternatifler içinde en uygun olanın hangisi olduğunu bildiren haberlerin peygamberler tarafından getirileceğini ifade etmiş olmaktadır.[107] Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı ve haberlerin özellikle, durumdan duruma ve kişiden kişiye göre değişiklik arzettiğini belirttiği mümkin alanla ilgili olarak geldiğini belirtmesi, haberlere neden daha çok amelî, dolayısıyla fıkhî konularda yer verdiğini, i'tikâdî konular söz konusu olduğunda ise onları aklî izahlarla açıklamaya çalıştığını anlaşılır kılmaktadır.

### C- AKIL BİLGİSİ (علم النظر)

Mâtürîdî'nin, doğru bilgiyi elde etme yollarından biri olarak kabul ettiği nazar ile, "aklın, hakîkate ulaşmak için gerçekleştirdiği tutarlı düşünsel faaliyet"i kastettiği anlaşılmaktadır. Zira nazar ameliyesinin en üstün ürünlerini, hukemânın sözlerinin teşkil ettiğini; hukemânın görüşleri içersinden hakîkate karşılık gelenin ise, dolayısıyla hakîkatin ortaya çıkmasını sağlayan nazar faaliyetinin de, söz konusu nazarî çabaya kesin kanıtın (البرهان) getirildiği nazar ürünü sözlerin, görüşlerin olduğunu belirtmektedir.[108]

Mâtürîdî'nin, insanların, söyledikleri her söz ve savundukları her düşünce hakkında, kendilerinin doğruluğunu ortaya koyan bir delil getirerek düşüncelerinin bâtıl (الباطل) , yanlış (الخطأ) ve yalan (الكذب) değil de, hak (الحق), doğru (الصواب) ve gerçek (الصدك) olduğunu açıkça ortaya koyacak bir beyânda bulunmalarının gerekli olduğunu belirtmesi,[109] Mâtürîdî'nin nazara ve istidlâle ne derece önem verdiğini gösterdiği gibi benimseyip takip ettiği yöntemi de ortaya koymaktadır.

---

107 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 282.

108 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281.

109 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 172-173; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 69.

Mâtürîdî, nazar ürünü, istidlâlî bilginin, kendisini doğrulayan birçok delil bulunsa da tereddüt içermeyen duyu bilgisi gibi bir bilgi sağlamadığını kabul etmektedir. Konuyla ilgili görüşünü âyetle de destekleyen Mâtürîdî, âyette geçen "وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ"[110] ifadesine yer vererek, ehl-i küfrün iman etmesini sağlamak adına meleklerin inmesi gibi bir olayın delâletinin dahi âyette işe yaramayacağının ifade edilmesini, söz konusu düşüncesinin doğruluğuna delil getirmektedir.[111]

Mâtürîdî, Allah'ı ve O'nun emirlerini bilmek şeklindeki dînî bilginin insan için aslî değil arazî olduğunu yani söz konusu bilgilerin kulun irâdesi ve kesbiyle ortaya çıktığını ve bu bilgilerin istidlâl dışında bir yolla idrâk edilemeyeceklerini temel bir esas (الأصل) olarak belirterek,[112] nazar ve istidlâlin hem insan için hem de dînî düşünce için ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Mâtürîdî, nazar ve istidlâl konusunda insanın irâdesine ve kesbine vurgu yapmakla birlikte, insanoğlunun Allah Teâlâ tarafından takdîr edilip yaratılan hem kendi varlığının hem de yine kendisi için uygun biçimde varedilen etrafındaki varlık ve olayların yani âlemin, insanları, aklın söz konusu nazar ve istidlâl faaliyetine sevkettiği düşüncesindedir. Çünkü mutlak açıdan insanoğluna, varoluşsal imkân ölçüleri çerçevesinde yaşayabileceği bütün durum ve halleri bahşedenin Allah Teâlâ olduğunu; Yaratıcı'nın insanı mevcut yapısıyla varetmesiyle birlikte, insanların, sahip oldukları bu yapıdan hareketle istidlâllerde bulunabildiklerini; bunun yanında zarûrî durumların, insanı, yaşadığı farklı haller, sahip olduğu uzuv ve organlar üzerinde, bilmediğinde mahvolmasıyla sonuçlanacak bildiğinde de salâhını sağlayacak faydalı ve zararlı şeyler konusunda düşünüp istidlâllerde bulunmaya sevkettiğini belirtmektedir.[113]

Mâtürîdî, ilm-i nazarın zarûrîliğini ortaya koyma adına çeşitli istidlâllerde bulunmaktadır. İlk olarak, hem duyu yoluyla elde edilen bilgi (ilm-i hiss) için hem de haber yoluyla edinilen bilgi (ilm-i haber) için nazarın, nazara dayalı olarak edinilen bilginin bir zorunluluk arzettiğini ve bu zorunluluğun, hem duyuya dayalı bilgi alanında, duyulara uzak düşen veya duyumlanması çok zor olan nesneler söz konusu olduğunda hem de gelen haberlerin hata ihtimâli bulunan haberler kategorisinde mi hata ihtimali bulunmayan haberler kategorisinde mi olduğuna karar verme sü-

110 el-En'âm, 6/111.

111 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125-126.

112 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 210.

113 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 210.

recinde ortaya çıktığını belirtmektedir. Ardından, aynı zorunluluğun, peygamberlerin mucizeleri ile (الآيات) sihirbaz ve benzeri insanların göz boyamalarının birbirinden ayırtedilmesi noktasında söz konusu olduğunu; ayrıca, üzerlerinde teemmül etmek suretiyle kendileri sayesinde hakîkatin ortaya çıkacağı âyetlerin bilinebilmesi için nazarın gerekli olduğunu söylemektedir. Zira Kur'ân'da geçen şu âyetlerin:

"سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ"[114]

"اَفَلَا يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿17﴾ وَاِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿18﴾ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿19﴾ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ"[115]

"اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"[116]

"وَفِي الْاَرْضِ اٰيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿20﴾ وَفِيٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُونَ"[117]

ve bunlara benzeyen diğer âyetlerin nazarı teşvik ettiğini, her şeyden ders çıkarmayı ilzâm ettiğini (ألزم الإعتبار), tefekkür ve tedebbürü emrettiğini belirtmekte; dolayısıyla âyetlerin, sözünü ettiği nazar, ibret alma (الإعتبار), tefekkür ve tedebbürde bulunma gibi ameliyelerin, insanların hakka, hakîkate ulaşmasını sağladığı ve böylece doğru yolu bulmalarını temin ettiği haberini verdiğini ifade etmektedir.[118]

Mâtürîdî, insanın, yaratılmış varlıklardaki hikmeti bilmesi gerektiğini, zira Allah'ın bir fiili olan yaratmanın abesliği diye bir şeyin mümkün olmadığını; dahası insanın, bu yaratılmış varlıklarda Yaratıcı'ya işarette bulunan yönleri veya varoluş-

---

114 Fussilet, 41/53. "Biz insanlara âyetlerimizi/delillerimizi evrenin uçsuz bucaksız ufuklarında ve kendi nefislerinde göstereceğiz ki, onun hak olduğu kendilerine iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şâhid olması yetmez mi?"

115 el-Ğâşiye, 88/17-20. "(İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?"

116 el-Bakara, 2/164. "Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı diriltiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünüp aklını kullananlar için deliller vardır."

117 ez-Zâriyât, 51/20-21. "Şüphe duymadan inananlar için yeryüzünde ve sizin kendi nefislerinizde âyetler vardır, bunları görmüyor musunuz?"

118 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 15-16.

ları kendiliğinden olmuşsa da bunu ortaya koyacak deliller ile varlığın sonradan mı (hâdis) ya da kadîm mi olduğuna dair delilleri bilmesinin zorunlu olduğunu, bütün bunları da nazardan başka bir yolla bilmenin imkân dâhilinde bulunmadığını söyleyerek bu açıdan da nazarın zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Bunun yanında, bir musîbet yaşandığında ve bir şüphe ârız olduğunda herkesin sığındığı şeyin nazar olduğunu; bunun da, nazarın, hakîkatlere kılavuzluk ettiğinin ve nazar sayesinde hakîkatlere ulaşılabildiğinin delili olduğunu belirtmektedir. Renklerin karışması halinde göze, seslerin karışması halinde kulağa başvurulmasında olduğu gibi, karışan herşeyin ayırt edilmesinin, karışan unsurların algılanmasını sağlayan kuvve ile mümkün olduğu gerçeğini dile getirerek, nazara başvurma gereğinin ortaya çıktığı durumların da, nazarın zorunluluğuna delil teşkil ettiğine işaret etmektedir.[119]

Mâtürîdî, bir şeyin iyi mi kötü mü, bir fiilin hasen mi kabîh mi olduğu konusuyla ilgili olarak, duyuların konuyla ilgili elde edeceği bilgilerden ve yine konu hakkındaki haberlerin gelişinden de sonra konu hakkında ulaşılacak nihâî doğru bilgiyi temin eden tek mercinin, akıl olduğunu; ilgili konunun bütün boyutlarının sadece teemmül ve nazarla ortaya çıkarılabileceğini belirtmektedir. İnsanın yapıp etmelerinin neticesindeki kesbinin kendisine faydalı mı olacağı yoksa zararlı mı olacağı konusunda elde edilecek nihâî bilgi için de aynı şeyin söz konusu olduğunu, yani bu konuda da nazarın tek merci olduğunu söylemektedir.[120] Dolayısıyla sözünü ettiği durum, bir taraftan nazarın zorunluluğunu ortaya koymakta, diğer taraftan sözü edilen durumlarda neye müracat edilmesi gerektiğine dair düşüncesini göstermektedir.

Mâtürîdî, insanoğlunun, tab'/tabîat ve akıl olmak üzere iki boyutu bulunan bir varlık olarak yaratıldığını kabul etmektedir.[121] Aklın iyi (حَسَنٌ) bulup yöneldiğine tab'ın yönelmemesi, kötü (قَبِيحٌ) bulup kaçındığından tab'ın uzak durmaması şeklinde akıl ile tab' arasında zıtlık ilişkisi bulunduğu gibi, bu ilişkinin bazen de aklın iyi bulduğuna tab'ın da yönelmesi, kötü bulduğundan tab'ın da kaçınması biçiminde birbiriyle uygunluk ilişkisi biçiminde tezâhür edebileceğini ifade ederek, bir şeyin

---

119 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 17; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 34.

120 على أن محاسن الأشياء و مساويها، و ما قبح من الأفعال و ما حسن منها فإنما نهاية العلم بعد وقوع الحواس عليها و ورود الأخبار فيها...في العقول و الكشف عن وجوه ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل و النظر فيها؛ و على ذلك أمر المكاسب الضارة و النافعة." bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 17.

121 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 17; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 170, 157, 159, 160, 251, 260, 263; IV, 5, 510-511; V, 251, 352, 425, 220.

hasen mi kabîh mi olduğuna tab' üzerinden değil[122] nazar üzerinden hükmetme gereğinin ortaya çıktığını belirtmektedir.[123]

Mâtürîdî ayrıca, insanoğluna özellikle yaratılmışları yönetme gücünün verildiğini ve insanın, bu noktada imtihana tabi tutulduğunu ve insanlar için aklen en elverişli olanı bulmaya çalışmakla, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden uzak durmakla mümtâz kılındığını, dolayısıyla bütün bunların, sadece herşey hakkında nazar etmek suretiyle (النظر في الأشياء) gerçekleşen aklın kullanılması sayesinde bilinebileceğini, bundan başka bir yolun da bulunmadığını belirtmektedir.[124] Mâtürîdî, nazarı inkâr edenin, bunu yine nazara başvurmadan yapması gibi bir seçeneğinin olmamasını, yani böyle bir çabada dahi yine nazarın kendisine başvurmak zorunda olunmasını da nazarın lüzûmuna delil getirmektedir.[125]

## VI- KELÂMÎ VE FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN ŞEKİLLENMESİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

Yoğun bir kelâmî ve fıkhî tefsir boyutuna sahip olan Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın, bu boyutlarından her biri hakkında sıhhatli tespitlerde bulunabilmek, eserin müellifinin etkilendiği kişi veya kişileri ve kendisini ait hissettiği düşünce ekolünü belirlemeyi gerektirmektedir. Nitekim Alâeddîn es-Semerkândî (v. 539/1144) de, şerhini kaleme aldığı Te'vîlâtü'l-Kur'ân hakkında, bu önemli tefsirin usûlü't-tevhîdde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin, usûlü'l-fıkh ve fürûu'l-fıkhda da Ebû Hanîfe ve ashâbının takip ettiği yolun (المذهب) Kur'ân'a uygunluğunu ortaya koyduğunu belirterek,[126] Mâtürîdî'nin etkilendiği kaynaklara vurgulu bir şekilde işaret etmektedir. Alâeddîn es-Semerkandî, Mâtürîdî'nin, usûlü't-tevhîd alanında da Ebû Hanîfe'den

---

122 Yani husn kubh noktasında akıl ile tab'ın her zaman birbiriyle çatıştığı şeklinde bir kabülden hareket edilmek suretiyle, aklen iyi olanın tespitinin, tab' için geçerli olan durumun zıddından hareketle yapmanın her zaman doğru sonucu vermeyeceğine işaret ediyor.

123 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 17; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 239, 410; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 464.

124 "...و لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا باستعمال العقول بالنظر في الأشياء." bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 17.

125 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 17.

126 es-Semerkandî, Alâüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (v. 539/1144), **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, TSMK, Medine Bölümü, nr. 179, vr. 1b.
"فيه بيان أن مذهب أهل السنة و الجماعة في اصول التوحيد و مذهب أبي حنيفة و أصحابه رحمهم الله في أصول الفقه و فروعه على موافقة القرآن"

etkilendiğini hatta fıkhî konularda olduğu gibi kelâmî meselelerle ilgili birtakım önemli görüşlerini oluştururken de kaynağının Ebû Hanîfe olduğunu husûsen belirtmese de, birtakım kelâmî görüşlerin şekillenmesinde Ebû Hanîfe'nin tesiri altında kaldığı görülmektedir. Doğal olarak aynı tesir, sahip olunan kelâmî görüş ve kabullere dayalı olarak âyetlerin izah edildiği tefsir eseri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a da yansımaktadır. Örneğin Allah ile insan fiilleri arasındaki ilişki konusunda oluşturulacak görüşün şekillenmesine temel teşkil eden Ebû Hanîfe'nin Allah'ın ilmi ve meşîeti hakkında, Kaderiyye'ye yönelttiği iki sorudan ve onun bu iki soruya verilebilecek muhtemel cevaplar üzerinden yürüttüğü fikirlerden bahsetmek suretiyle, Allah Teâlâ'nın ilmi, meşîeti, yaratması ve Allah'ın insan fiilleriyle olan ilişkisi konularında sahip olduğu temel fikirlerin esin kaynağının kim olduğunu ortaya koymuş olmaktadır.[127]

Mâtürîdî'nin birtakım görüşlerine temel teşkil eden Ebû Hanîfe'ye ait bir başka düşünce, yine Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'ye izâfe ederek aktardığı bir açıklamada yer almaktadır. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'ya karşı gelinerek gerçekleştirilen her davranış, şeytanın davette bulunduğu bir davranış olduğuna göre ve bunlar işlendiğinde şeytanın da istediği gerçekleşmiş bulunduğuna göre söz konusu davranışlar neden şeytana itaat etmek demek olmasın şeklinde ifade edilen düşünce karşısında Ebû Hanîfe'nin cevaben, burada şeytana itaat etmek olarak nitelendirilen davranışın ancak kişinin böyle bir kasıd taşıdığında söz konusu olabileceği ve bunun dışında gerçekleşen ve şeytana itaat etme kasdı taşımayan fiillerin ifade edildiği şekilde bir sonuç doğurmayacağı açıklamasında bulunduğunu nakletmektedir.[128] Mâtürîdî de Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımından hareketle, ma'siyet işleyen günah sahibinin, işlediği günahı şeytana itaat kasdıyla işlemediği sürece şeytana itaat etmekle, ona kullukta bulunuyor olmakla nitelendirilemeyeceği ve dolayısıyla küfrüne hükmedilemeyeceği şeklinde düşünmektedir. Böylece Mâtürîdî'nin, âyetleri amelin imandan ayrı olduğuna dayalı olarak izah etmesinde, vaîd âyetlerinin nasıl anlaşılması gerektiği gibi konularda hareket noktasının, Ebû Hanîfe'den aktardığı bakış açısı olduğu anlaşılmaktadır.[129] Bununla birlikte, burada ifade edilen bu yaklaşımını,

---

127 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 483. Zikredilen konularla ilgili tafsilatlı açıklamalar ilerleyen bölümlerde yer almaktadır.

128 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 174.

129 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 174.

örneğin âyette geçen "...لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ..."[130] ifadesi hakkında yaptığı açıklamaya yansıtmayıp, mezkûr yaklaşımına uygun düşmeyen ancak usûl açısından önemli olan şu açıklamada bulunmaktadır:

"(لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) و لا أحدَ يَقْصِدُ قَصْدَ عبادة الشيطان. لكنهم لمّا اتّبعوه في ما يأمرهم و يدعوهم إليه فكأنهم عبدوه، و هو تسمية الشيء باسم سببه، و اللغة غير ممتنعة عن تسمية الشيء باسم سببه"[131]

Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'ye nisbet edip kendisinin de doğru kabul ettiği bir başka düşünce, ircâ' fikridir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin ircâ' görüşünü benimseyenler (المرجئة) hakkında, bu kimselerin, kebîre işleyenlerin cennete mi cehennemi mi gidecekleri konusunda bir hükümde bulunmayıp onlar hakkındaki hükmü erteleyen (الإرجاء) yani nihâî hükmü âhirette vermek üzere Allah Teâlâ'ya havale eden kimseler olduğu şeklindeki açıklamasını naklettikten sonra, büyük günah işleyenler hakkındaki hükmün ertelenmesi anlamındaki ircâ' düşüncesinin hak olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca ircâ' fikrini benimseyenleri zemmeden bir haber gerçekten sâbit olmuşsa da, söz konusu haberde zemmolunan kimselerin burada ifade edilen kimseler olmadığını belirtmektedir. Mâtürîdî, bu sözlerinin ardından, Ebû Hanîfe'ye sorulan "ircâ' fikrini nereden aldın" şeklindeki soruyu ve bu soruya verdiği cevabı aktarmakta, böylece Ebû Hanîfe'nin de ircâ' düşüncesini benimsediğini haber vermiş olmaktadır. Konuyla ilgili nihâî olarak Mâtürîdî de, kebîre işleyenin durumu hakkındaki hükmü Allah Teâlâ'ya bırakmak anlamına gelen ircâ' düşüncesini hak olarak nitelendirmektedir.[132]

## VII- MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİR ESERİ TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN GENEL OLARAK TANITIMI

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nisbet edilen Te'vîlâtü'l-Kur'ân,[133] Fâtiha'dan Nâs sûresine kadar Kur'ân'ın bütün sûre ve âyetlerini açıklayan tam bir tefsirdir. Eserin

---

130 Meryem, 19/44.

131 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 511.

132 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 614-616. Ebû Hanîfe'nin ircâ' düşüncesine dayanak kıldığı âyet ve yaptığı açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 615; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 36; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 401-402.

133 es-Semerkandî, **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, vr. 1b.

kime ait olduğu, ne şekilde kaleme alındığı, dili, üslûbu, anlaşılma düzeyi ve muhtevâ özellikleri gibi konuları, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın şerhini kaleme alan Alaeddîn es-Semerkandî'nin yaptığı açıklamalar aydınlatmakta olup, şârihin söz konusu tespitleri, eserin genel özelliklerini ortaya koyması açısından son derece önem arzetmektedir. Alaeddîn es-Semerkandî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı Mâtürîdî'ye nisbet ederek başladığı açıklamalarının devamında, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin, Kitâbu't-Tevhîd, Kitâbu'l-Makâlât, Me'hazu'ş-Şerâi' ve bu üçü dışındaki diğer eserlerini kendisinin kaleme aldığını, ancak Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı bizzat kendisinin telif etmediğini belirtmektedir. Mâtürîdî'nin bu eserini, ashâbının önde gelenlerinin, kendisinden alarak oluşturduğunu, bu yüzden de Te'vîlât'ın, kendisinin kaleme aldığı eserlerden çok daha anlaşılır olduğunu, fakat buna rağmen eserin, ilimlerde temâyüz ettiğini iddia eden pek çok kişinin bile anlamasını imkânsız kılacak ölçüde lafızda muğlâklık ve mânâda mübhemlik içerdiğini ifade etmektedir. Alaeddîn es-Semerkandî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın sadece, ömrünü usûlü't-tevhîd ilmini, usûlü'l-fıkh ilmini, söz sanatlarını[134] ve lûgat ilmini elde etmekle harcamış kimselerin tahsîl edebileceğini yani uzun soluklu böylesine bir eğitim alanların eseri lâyığıyla tam olarak anlayabileceğini belirtmektedir.[135] Onun bu tespiti, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın hem ilmî muhtevâsını hem de bu ilmî muhtevânın dirâyet boyutunu ortaya koyması açısından önemlidir.

Aslî hüviyet olarak bir tefsir eseri olan Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın, tefsir disiplini dışında muhtevâsının şekillenmesinde rol oynayan diğer disiplinlerin neler olduğuna bakıldığında kelâm ve fıkıh disiplinleri karşımıza çıkmaktadır ki, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın şerhini kaleme alan Alaeddîn es-Semerkandî'nin, Te'vîlât hakkında yaptığı, eserin

---

"قال الشيخ الإمام الزاهد العلامة علاءالدين العالم شمس النظر رئيس أهل السنة و الجماعة أبو بكر بن محد بن أحمد السمرقندي أن كتاب التأويلات المنسوبات الى شيخ الإمام علم الهدى أبي منصور محد بن محد بن محمود الماتريدي رضي الله عنه كتاب جليل القدر عظيم الفائق..."

134 "صناعة الكلام" şeklinde ifade ettiği sözle, kuvvetle muhtemel söz sanatlarını yani belâğat ilmini kastettiği söylenebilirse de, kelâmî meselelere "الكلام في..." biçiminde bir ifade kullanarak başlangıç yaptığı dikkate alındığında, bu ifadeyle kastettiği şeyin kelam usûlü, cedel usûlü olması da muhtemel görünmektedir.

135 es-Semerkandî, **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, vr. 1b.

"غير أن هذا الكتاب ليس مما صنّفه بنفسه مثل كتاب التوحيد و المقالات و مأخذ الشرائع و غيرها و انما أخذ منه أصحابه المبرّزون تلفقا و لهذا كان أسهل متناولا من كتبه المصنفة بكثير لكن مع هذا لا يخلو عن نوع إغلاق في اللفظ إبهام في المعنى بحيث يعجز عن دركه كثير ممّن يدّعي المتميزين في العلوم و إنما يحصّله من أفنى عمره في أصول التوحيد و أصول الفقه و معرفة صناعة الكلام و معانى اللغة."

usûlü't-tevhîdde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin, usûlü'l-fıkh ve fürûu'l-fıkhda da Ebû Hanîfe ve ashâbının takip ettiği yolun Kur'ân'a uygunluğunu ortaya koyduğunu belirten açıklaması[136] da bunu doğrulamaktadır. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın son derece değerli ve üstünlüğü tartışılmaz bir kitap olduğunu belirten Alaeddîn es-Semerkandî'nin söz konusu açıklaması, Te'vîlât'ın, hem i'tikâd hem amel planında mezhebî bir tefsir olduğunu da ortaya koymakta; bu tespit aynı zamanda Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın, dirâyet tefsiri olma vasfını da tam olarak hak ettiğini göstermektedir.

Mâtürîdî'nin, insanların söyledikleri her söz için, dolayısıyla sahip oldukları ve savundukları her düşünce hakkında, kendilerinin doğruluğunu ortaya koyan bir delil getirip, benimsedikleri düşüncenin bâtıl, yanlış ve yalan değil de, hak ve doğru olduğunu açıkça ortaya koyacak bir beyânda bulunmalarının gerekli olduğu şeklindeki açıklaması,[137] Mâtürîdî'nin düşünce yapısını ve eserlerinde ne tür bir yöntem takip ettiğini ortaya koymaktadır. Örneğin hükümler açısından düşünüldüğünde, bir hükme dayanak teşkil eden nassın, söz konusu hükme delâletinin kat'î bulunması gerektiği haram olma (الحرمة) hükmü konusunda, nassdaki nehyin, haram kılma hükmünün varlığı noktasında yeterli bulunmayıp, haramlık hükmünün varlığını sağlayan asıl unsurun delil olduğunu ifade etmektedir. Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, nehyin, "bir şeye son verme"yi gerektirip, haram kılmayı îcâb ettirmediğini; bir nehyin, haram kılmayı gerektirmesi için, söz konusu nehiyde, haram kılma murâdının bulunduğuna dair bir delilin bulunacağını, çünkü nehyolunan pek çok şeyin haram olmayı gerektirmediğini, dolayısıyla söz konusu nehyin, haram kılma hükmü taşıyıp taşımadığını belirleyen noktanın, ilgili nehiyle haram kılmanın (الحرمة) kastedildiğini gösteren delilin bulunup bulunmaması olduğunu ifade etmektedir.[138]

Mâtürîdî, âyetlerde geçen "اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ"[139] ve "لِيَدَّبَّرُوا اٰيَاتِهِ"[140] ifadelerini açıklarken, metodolojisini ortaya koyan önemli bilgiler vermektedir. Kur'ân âyetle-

---

136 es-Semerkandî, **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, vr. 1b.
"فيه بيان أن مذهب أهل السنة و الجماعة في اصول التوحيد و مذهب أبي حنيفة و أصحابه رحمهم الله في أصول الفقه و فروعه على موافقة القرآن"

137 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 69.

138 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 166.

139 en-Nisâ' 4/82.

140 Sâd 38/29.

rinin, muhataplarına vermek istediği mesajların, teemmül ve tedebbür yoluyla kavranabileceğini, zira bir amelin yerine getirilmesinin de, davranışa dökülmeden önce söz konusu fiille ilgili olarak bildirilecek emrin ve terğîbin varoluş nedeninin tahakkukunun yani fiile dökülmesini sağlayabilme özelliğine sahip olabilmesinin de, emrin ve emre konu teşkil eden hususun teemmül ve tedebbür yoluyla anlaşılmasına bağlı olduğuna dikkati çekmekte, dolayısıyla emredilen fiilin yerine getirilme gerekliliğinin, konunun tedebbür yoluyla akledilmesini gerektirdiğini ifade etmektedir.[141] Böylece Mâtürîdî'nin, Kur'ân âyetlerindeki maksûdun kavranmasının, davranışa dökülmesi istenen fiillerle ilgili olarak ifade edilen emirlerin ve terğîblerin, muhataplar açısından bir anlam ifade etmesinin, Kur'ân'ın teemmül ve tedebbür yoluyla anlaşılmasına bağlı olduğunu söylemesi, dahası emre ve terğîbe konu olan fiili yerine getirme gerekliliğinin, yine konunun tedebbür yoluyla akledilmesini ilzâm ettiğini belirtmesi ve davranışa dökülmesi istenen fiillerin gerçekleşebilme şartlarının sıhhatli biçimde oluşabilmesinin, en önemlisi ilâhî mesajlardaki emir ve yasakların yerine getirilmesini gerekli kılacak olan anlayışın/felsefenin ortaya konulabilmesinin, âyetlerin teemmül ve tedebbür yoluyla kavranmasına sıkı sıkıya bağlı olduğuna yaptığı vurgu, onun vahyin nasıl anlaşılması gerektiğine dair düşüncesini ve âyetleri nasıl tefsir ettiğine dair yöntemini ortaya koymaktadır.

Kur'ân âyetlerinin, insanlara haber verdiği emirler ve terğîblerle hedeflediği, emirlere ve terğîblere konu olan fiillerin insanlar tarafından davranışa dökülmesi şeklindeki amacının gerçekleşmesinin, âyetlerin maksûdunun teemmül ve tedebbür yoluyla akledilmesine bağlı olduğunu savunan Mâtürîdî, bu işi üstlenecek olan kimselerin, havâs olarak nitelendirdiği hukemâ ve ehl-i basar olduğunu söylemektedir. Kur'ân'ın dil boyutuyla ilgili olarak, hukemâ ve ehl-i basarın da, bu grubun dışında kalan ve avâm olarak nitelendirdiği kimselerin de bilgi sahibi olabileceklerini, ancak Kur'ân üzerindeki tedebbür konusunda sadece hükemânın ve ehl-i basarın söz hakkı olduğunu söylemekte; ayrıca avâmın, havâs olarak nitelendirdiği hükemâ ve ehl-i basarın tefsirlerine tabi olup onlara uymaları gerektiğini savunmaktadır.[142] Mâtürîdî'nin bu yaklaşımından, Kur'ân âyetlerinin indiriliş gâyelerinin, onların insanlığa vermek istediği mesajların, âyetlerin sadece dil yönü üzerinde durarak tespit edilemeyeceği fikrine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu, onun, Kur'ân

141 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 462; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 139.

142 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 462.

üzerindeki çalışmaları, Kur'ân'ın dil yönünü merkeze alan çalışmalar ve âyetlerin lafız boyutundan ziyade âyetlerdeki maksûdu ortaya koymaya çalışan çalışmalar şeklinde ikiye ayırdığı anlamına da gelmektedir. Mâtürîdî'nin, Kur'ân ile ilgili çabaları, bahsedildiği üzere avâmın çalışmaları ve havâssın çalışmaları şeklinde kategorize etmesi de, bir âyetin maksûdunun ortaya konulmasının, ilgili âyetin lafız boyutunun ötesinde bir şey olduğu, dolayısıyla âyetin dinin asıllarına ve ruhuna uygun bir şekilde ve diğer âyetlerle çelişmeyecek biçimde anlaşılabilmesini sağlayacak şeyin dil bilgisinden ibaret olmadığı biçiminde düşündüğünü göstermektedir.

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ın dil boyutu üzerinde duranlar ve tedebbür yoluyla âyetlerin maksûdlarını ortaya koymaya dönük çaba gösterenler hakkında yaptığı avâm ve havâs şeklindeki tanımlaması, dahası avâm ve havâssın (hukemâ ve ehl-i basar) dil açısından düşünüldüğünde Kur'ân karşısında aynı paydaya sahip olmalarına karşın, tedebbür boyutundan bakıldığında sadece hukemâ ve ehl-i basarın söz hakkının bulunduğu, avâmın da bu noktada havâssa ittiba etmesi gerektiği şeklindeki tutumu, Mâtürîdî'nin tefsir anlayışını, Kur'ân âyetlerini hangi bakış açısıyla ve neyi amaçlayarak anlaşılır kılmaya çalıştığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla onun, âyetlerin dil ve lafız boyutu üzerinde uzun tahlillere gitmeyip ihtiyaç ölçüsünde dile dayalı açıklamalarda bulunmak suretiyle ilâhî kelâmın dil yönü üzerinde asgarî düzeyde durmasının nedeni de böylece anlaşılmış olmaktadır. Nitekim Tevîlâtü'l-Kur'ân'ın muhtevasına bakıldığında, Mâtürîdî'nin, havâssın görevine talip olduğu ve tefsir faaliyetini de yukarıda sözü edilen gâye çerçevesinde yürüttüğü görülebilmektedir.

Bâriz şekilde ağırlığını hissettiren bir dirâyet boyutuna sahip olan Te'vîlâtü'l-Kurân, bu yönü dikkate alındığında, günümüze kadar ulaşabilmiş en erken dirâyet tefsiri olma özelliğine sahiptir. Her ne kadar, kendisinin de hem Te'vîlât'ta hem de Kitâbü't-Tevhîd'de pek çok alıntıda ve göndermede bulunmasından, eserini meydana getirirken elinde kendisinden önceki âlimlere ait tefsir eserleri bulunduğu anlaşılsa da, söz konusu eserler gün yüzüne çıkmadığı sürece Te'vîlâtü'l-Kur'ân, ilk dirâyet tefsiri olma vasfını korumaya devam edecektir. Bunun yanında Ehl-i Sünnet tefsir geleneği içersinde düşünüldüğünde, Mâtürîdî'nin bu tefsir eserinin, dirâyet boyutu rivâyet boyutunun çok önünde olan ilk dirâyet tefsiri olma niteliğini her zaman için elinde bulunduracağını söylemek mümkün.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın muhtevâsı incelendiğinde, eserin, kendisinden önceki İslâm düşünce mirasına dair önemli bir kaynak olduğu da görülmektedir.[143] Örneğin el-Bakara 2/36. âyetin tefsirini yaparken, insanoğluna davranışa dökeceği kötülükleri ilham eden şeytanın vesvesesinin mâhiyeti konusunda naklettiği görüşler ilmî gelenek hakkında bilgi vermektedir. Misal vermek gerekirse, söz konusu yorumlar arasında, şeytanın vesvesesinin, hatıra gelme ve kalbe doğma şeklinde tezahür eden ve insanın öz yapısında var edilmiş olan bir kuvve olduğu ve bunun mâhiyetinin insan tarafından bilinemeyeceği yönündeki düşünce dikkat çekicidir.[144] Bu çerçevede Te'vîlât, Mu'tezile düşüncesi için de erken döneme ait son derece önemli bir kaynaktır. Öyle ki Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken kelâmî konulara sıklıkla yer vermesi ve bu konularla ilgili naklettiği Mu'tezîlî fikirleri aklî ve naklî delillerle çürütmeye çalışması, Te'vîlât'a bir mezhebî tefsir niteliği kazandırmaktadır. Hatta Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken ele aldığı konulara ve sürekli üzerinde durduğu meselelere bakıldığında Te'vîlât, Mu'tezile'ye karşı bir reddiye görünümündedir. Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta ehl-i i'tizâle reddiyede bulunduğu meselelerin neler olduğuna bakıldığında, bunlar arasında kulların fiillerinin yaratılmış olup olmadığı (halk-ı ef'âl-i ıbâd),[145] Allah Teâlâ'nın kulların fiillerinde sun'unun bulunup bulunmadığı,[146] mürtekib-i kebîre yani büyük günah işleyenin durumu,[147] aslah,[148] ecel,[149] fazl,[150] hidâyet ve idlâl,[151] şefaat,[152] mânâ sıfatları, amelin imandan ayrı olup olmadığı,[153] istitâat,[154] büyük ve küçük günahların değerlendirilmesi,[155] hatâen veya unutarak günah işleyen kimsenin cezalandırılmasının hikmet açısından imkân

---

143 Özellikle el-Bakara 2/269'da geçen "hikmet" kelimesi hakkında naklettiği, kendisinden önce yapılmış izahlar önemlidir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277. Mâtürîdî'nin burada yer verdiği izahları, Te'vîlât'ın başka yerlerinde de görmek mümkün.

144 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42.

145 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 459; II, 150; V, 12, 31, 428.

146 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 343, 454; II, 129; III, 135.

147 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 308-309, 312-313, 408-409, 425, 431-432, 465-466, 502-503; II, 210; IV, 346; V, 45, 50, 401-402, 418.

148 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 63; V, 31, 296, 318.

149 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 29, 262.

150 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 410, 451, 466; II, 199; V, 19, 58, 128, 371.

151 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 515; II, 143, 200, 232; III, 19; V, 119, 140-141, 322.

152 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 214, 408-409, 465-466; V, 246, 371-372, 394, 403.

153 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42, 174, 253; IV, 540, 549; V, 103, 321, 517.

154 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 241-242, 293-294; III, 253 V, 89, 151-152, 420.

155 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 502-503; II, 38.

dâhilinde bulunup bulunmadığı,[156] âhiretteki hesâbın nasıl gerçekleşeceği[157] gibi konular yer almaktadır. Örneğin mânâ sıfatları konusunda Mu'tezile âlimlerinin, Allah Teâlâ'ya, misal olarak "alîm" sıfatının nisbet edilebileceğini fakat "ilim" sıfatının nisbet edilemeyeceğini kabul ettiklerini nakletmektedir. Çünkü "Allah alîmdir" denildiğinde zihin sıfatla mevsûf arasında ayrım yapmazken, "Allah'ın ilmi vardır" denildiğinde sıfat ve mevsûf, zihinde ayrı kavramlar olarak şekillenmektedir. Mu'tezile'ye göre, bu da bizi kadîm varlıkların birden fazla olması (te'addüd-i kudemâ) gibi sakıncalı bir sonuca götürür. Mâtürîdî ise âyetteki "وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء"[158] ifadesinde geçen ilim kavramının, Allah Teâlâ'ya râci olan zamire izâfe edilerek Allah'a nisbet edilmesini delil göstererek Mu'tezile'nin görüşünü reddetmektedir.[159]

Mâtürîdî'nin, Mu'tezîlî düşünceyle fikir ayrılığına düştüğü konulardan dikkate değer bir başka örnek de, âyette geçen "رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا"[160] ifadesi zemininde tartışılan, hatâen veya unutarak günah işleyen kimsenin durumu meselesidir. Mâtürîdî'nin belirttiğine göre Mu'tezile, bu tür dua sözlerinin bulunduğu âyetlerdeki ifadelerde literal anlamının ötesinde, bireyin mutlak mânâda kullukta bulunma ve Allah'a yakınlık elde etme isteğinin ortaya konulduğunu düşünmektedir. İlgili yerde zikredilen ve Hz. Peygamber'den nakledilen hadiste geçen unutma ve hata ile yapılan yanlışların affedileceği hükmünün Mu'tezile tarafından kabul edildiğini, zira buna binâen, bu durumdaki birinin günahının affedildiği ilkesinden hareketle âyetin, Allah'a yaklaşmayı ifade ettiğini savunduklarını söylemektedir. Mâtürîdî ise, hadisin ortaya koyduğu hükmü çözümleyip tahlil etmekte ve delilleriyle birlikte Mu'tezile'nin hilâfına bir neticeye ulaşmaktadır. Buna göre, hata yoluyla işlenen fiillere karşılık cezalandırmanın hikmet açısından mümkün olduğunu savunmakta, delil olarak da diğer âyetlerde geçen hata ve nisyân ile ilgili durumları zikretmekte ve gerekli açıklamalarda bulunmaktadır. Mâtürîdî, kulun, Allah'ın belirlediği sınırlara riâyet etme ve daima tayakkuzda olmasını sağlama gayesine mebni olarak, unutma veya hata yoluyla işlediği günaha karşılık cezalandırılmasının hikmet açısından mümkün olduğunu düşünmektedir. Allah Teâlâ'nın, hatâen adam

156 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 96, 242.

157 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 313, 466; V, 19, 254, 371, 409-410.

158 el-Bakara, 2/255.

159 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 215.

160 el-Bakara 2/286.

öldüren kimseye kefâret cezası belirlediğini, bu meseleyle ilgili âyetin sonunda da "Bütün bunlar, Allah tarafından tövbesinin kabul edilmesi içindir"[161] şeklinde beyânda bulunduğunu, dolayısıyla hata yoluyla işlenen fiile cezâ takdir etmesi mümkün olmasaydı, o fiilin fâili için kefâretin ve tövbenin bir anlamının kalmamış olacağını belirtmektedir.[162] Neticede Mâtürîdî, hatâen veya unutarak günah işleyen kimse bağışlanmış durumdadır, bağışlanacaktır şeklinde bir ilkenin var olmadığını savunduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin mezkûr âyeti bu şekilde te'vîl etmesi, sahip olduğu önemli bir te'vîl kâidesine ışık tutmaktadır. İlâhî kelâmın anlamını belirlemeye çalışırken doğru öncüllerden hareket edilmesi gerektiğini savunduğu, doğru olan sâbitelerden hareket edilerek doğru anlama ulaşılacağını tayin etmekte, diğer bir ifadeyle, yapılan te'vîlin sâbitelerle çelişkiye düşmesi halinde verilen anlamın doğru olmayacağını kabul ettiği görülmektedir. Yani Mâtürîdî, hatâen veya unutarak günah işleyen kimse bağışlanır şeklindeki yanlış öncüle dayandığından dolayı Mu'tezile'nin ilgili âyeti doğru anlayamadığını düşünmektedir.

Te'vîlât'ın erken dönem İslâm düşüncesiyle ilgili olarak önemli bilgiler içeren bir kaynak olduğu konusuyla ilgili olarak, örneğin nakledilen Hz. Ali'nin bir açıklaması, vaz' ve iştikâkın kullanım alanının tesbiti, dilin yetki alanının belirlenmesi açısından oldukça önemlidir. Mâtürîdî, "الله" (Allah) lafzının iştikâkı hakkında mevcut görüşleri zikrettikten sonra, bu konudaki doğru tutumun bunlara iltifat edilmemesi olduğunu söyleyen Hz. Ali'nin görüşünü nakletmektedir. Hz. Ali, kelimelerin türeyişini ve vaz' olundukları mânâları tespit etmeye çalışmanın ilâhî emir ve hükümlerin yerinin belirlenmesi hedefine yönelik olduğunu; Allah'ın bilinmesi amacıyla yapılan bu türetim ve çıkarımlara ihtiyaç olmadığını, çünkü varılan sonuçların söz konusu çabalar olmaksızın da bilindiğini söylemektedir. Hz. Ali bu görüşünü de, lafza-i celâli türetmeye çalıştıkları bütün köklerle bir başkasını da isimlendirmek, kök mânâyı onlara nisbet edip ilâh demek ihtimal dâhilindedir, buna mukâbil ilâhî hakîkatin bilinmesini sağlayan muhtevâyı Allah'tan başkasına izâfe etmek mümkün olmadığı gibi, başkasını bununla isimlendirip nitelemek de söz konusu değildir şeklindeki

---

161 en-Nisâ, 4/92.
"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا"

162 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 242-243.

sözleriyle sağlam bir temele oturtmaktadır.[163] Buna göre Hz. Ali'nin, herbiri bir anlama karşılık gelen dilin anlamlı en küçük birimi kelime köklerinin ve bunlardan türetilen sözcüklerin Allah'ın dışındaki varlıklar için de kullanılıyor olmasından dolayı, yüce varlığın bilinmesinde vaz' ve iştikâka ihtiyaç olmaksızın aklın bunları bilebileceğini söylemesi, dilin, ilâhî varlık alanı karşısındaki konumunu ve sınırlarını tayin etmesi açısından dikkat çekicidir.

Mâtürîdî, Te'vîlât'ta, ilâhî kelâmın anlaşılabilmesi için lûgat bilgisine, dilin Arap toplumundaki kullanım özelliklerine (örneğin temsîlî anlatım, mecâzî kullanım), ifadelerdeki diğer dilsel inceliklere, tecrübî bilgiye yer vermektedir. Bunların yanında şâz kıraatler de dâhil olmak üzere kırâat vecihlerine işaret etmekte, bunları te'vîl tercihlerini desteklemek için de kullanmaktadır. Sözlerini de genellikle dua cümleleriyle bitirmektedir. Te'vîlât'ta göze çarpan bazı özelliklere genel olarak temas ettikten sonra, Mâtürîdî'nin, Kur'ân âyetlerini izah ederken sahip olduğu dirâyeti göstermesine meşrûiyyet ve değer kazandıran te'vîl yöntemi üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Mâtürîdî, Kur'ân'da geçen bir ifadeyle neyin murâd edilmiş olabileceği konusunda, muhtemel vecihleri, kabul ettiği asıllar temelinde delilleriyle birlikte sunmakta, âyetleri izah ederken ortaya koyduğu vecihleri de âyetin murâdı olma imkânı ve ihtimâli bulunan anlamlar olarak zikretmektedir. Söz konusu izah faaliyetinin ürünü olarak ortaya koyduğu anlam vecihleri, âyetlerdeki ifadelerin murâdı olduğu konusunda kat'iyet vasfına sahip olmadığı için bu faaliyetine "te'vîl" adını vermektedir. Zira ilâhî beyânlardaki murâdın kat'î şekilde açıklanmasını "tefsir" olarak isimlendirmekte ve bunu, vahyin indiği döneme, kişilere ve olaylara şâhit olmuş kimselerin yapabileceği bir izah faaliyeti olarak kabul etmektedir.[164] Çünkü inen âyetlerdeki murâd-ı ilâhîye, sadece lafzın kendisinden hareketle ulaşılamayacağını düşündüğünden, âyetlerdeki murâd-ı ilâhinin ne olduğu kat'î bilgisinin sadece sahâbenin şehâdeti sayesinde yani onların bildirmesiyle kesin olarak bilinebileceğini kabul etmektedir. Bununla birlikte, Mâtürîdî'nin bu yaklaşımının yani tefsir ve te'vîl şeklinde bir ayrıma gitmesinin asıl nedeninin, biri, gelenekte, görüşlerini

---

163 el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (v. 333/944), **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, tah. Ahmed Vanlıoğlu, mür. Bekir Topaloğlu, Acar Matbaacılık, İstanbul, 2003, s. 103; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 539.

164 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 1, 301.

hadisle de temellendiren,[165] âyetlerin tefsir edilmesini kabul etmeyenlere karşı, başta Te'vîlât olmak üzere eserlerinde gerçekleştirdiği izah faaliyetinin meşrûiyyetini sağlamak olduğu; diğerinin de, bir taraftan âyetler hakkında murâd-ı ilâhîyi tespit etmek adına yapılan açıklamaların ve mânâların Kur'ân'ın kendisi gibi, bağlanılması zorunlu olan anlamlar olmadığını ortaya koymak ve Kur'ân âyetlerinin izah edilmesini istidlâle dayalı kılmak olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bir âyet hakkında murâd-ı ilâhînin ne olduğu konusunda yapılacak açıklamaların ve bunların kabulünün delile dayanması gerektiği gibi, insanların da, yapılan izahlara, dayanılan ve ortaya konulan delillere dikkat ederek yaklaşması gerektiği düşüncesindedir. Zira Kur'ân âyetleri hakkındaki her izah çabası bireysel ve izâfîdir, onların murâd-ı ilâhîye mutâbık olduğunu gösteren de istidlâl olup, istidlâllerin dayanması gereken asıllar da yine Kur'ân'ın kendisindedir.

Mâtürîdî'nin Kur'ân'da geçen bir ifadedeki murâd-ı ilâhinin ne olabileceği konusunda yaptığı açıklamalara bir örnek olması açısından, "قُلْ" sözü hakkında bir yerde yaptığı açıklama misal olarak verilebilir. Mâtürîdî, emir ifade eden "قُلْ" sözünün iki konumda bulunabileceğini söylemektedir. Buna göre, ya sorulan bir soruya cevap olsun diye gelmiştir ki böylece benzeri bir soruya muhâtab olan herkes için aynı zamanda cevâbî bilginin habercisidir ya da henüz ortada bir soru yokken Allah'ın bir lûtfu olarak, inananlar arasında dâima hükmü icrâ edilsin ve muhtemel sorulara da cevap teşkil etsin diye insanlara bildirilmiştir. Verilen bu misal, Mâtürîdî'nin tefsirde düzenli bir akıl yürütme faaliyeti gerçekleştirdiğine dair bir misal teşkil etmektedir. O, Kur'ân'da geçen bu emir ifadesinin gerçekten sorulmuş bir soruya cevap mı yoksa sorulması muhtemel sorular için mi olduğunu irdelemekte; sorulmuş bir soruya cevapsa sorunun ne şekilde sorulmuş olabileceği hakkında, müfessirlerin zikrettikleri ve zikretmedikleri soru türlerine muhtemel olduğunu fakat sorunun tam olarak tesbitinin olaya şâhit olanlar sayesinde mümkün olabileceğini belirtmektedir.[166]

---

[165] "اتقوا الحديث عليّ إلا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار، **و من قال في القرآن برأيه** فليتبوّأ مقعده من النار" (el-Buhârî, el-İlm, 38; Müslim, ez-Zühd, 72); Mâtürîdî söz konusu hadisi Te'vîlât'ta "فَسَّرَ" kelimesini kullanarak zikretmekte, ancak hadisin aslı "اتقوا الحديث عليّ إلا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار، **و من قال في القرآن برأيه** فليتبوّأ مقعده من النار" şeklinde geçmekte olup "فَسَّرَ" kelimesi değil, "قال" kelimesi kullanılmaktadır. "**مَنْ فَسَّرَ القرآنَ بِرَأْيِهِ** فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار" şeklinde,

[166] el-Mâtürîdî, **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, s. 98; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 537.

## İKİNCİ BÖLÜM

## MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DAKİ METODU

Bu bölümde, Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da âyetleri izah ederken nasıl bir metod benimseyip takip ettiği üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Tefsir faaliyeti, bütün insanlara yol gösterici olarak indirilen Kur'ân'ın, muhâtaplarına vermek istediği bilgiyi doğru bir şekilde ortaya koyma çabası olduğu dikkate alındığında, Kur'ân âyetlerinin dînî bilginin kaynağı, müfessirin de bu kaynaktan doğru bilgiyi elde etmeye çalışan kimse olduğu bir gerçektir. Buna göre Kur'an-ı Kerîm dînî bilginin kaynağı, tefsir faaliyetindeki bilgi nesnesi olduğu ve bu bilgiyi elde etmeye çalışan müfessirin de bu esnada bir takım yollara başvurması gerektiği ortadadır. Dolayısıyla ilâhî vahyin ihtivâ ettiği bilgiyi elde etmek ve bunu yaparken de bilgi edinme yollarına (esbâb-ı ilm) başvurma gereği bulunduğu dikkate alındığında, Mâtürîdî'nin tefsir anlayışının temelini, yine âyetlerden istihrâc ettiği bilgi anlayışının[1] oluşturduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî, bir şey hakkında bilgi edinebilmenin ancak **ilm-i ıyân** (duyu bilgisi), **ilm-i sem'/ilm-i haber** (haber bilgisi) ve **ilm-i nazar** (tefekküre dayalı istidlâlî bilgi) şeklinde üç yolla gerçekleşebileceğini kabul etmektedir.[2] Söz konusu "dînî bilgi" olduğunda ise, duyu bilgisi de son tahlilde nazar bilgisi hüviyetine sahip olmakta, çünkü duyu bilgisi üzerinde gerçekleşen nazar neticesinde ortaya çıkan bilgi ancak dînî bilgi kimliği kazanmaktadır.[3] Bu da, Mâtürîdî'ye

---

1 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 203; IV, 568-569.

2 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 158; II, 62, 184; III, 142; IV, 569, 579; V, 203; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 11-17, 25, 280-281.

3 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 5; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 569.
"ثم أصل ما يعرف به الدين – ... – وجهان؛ أحدهما السمع، و اللآخر العقل."

göre Kur'ân tefsiriyle elde edilmek istenen bilgiye ulaşabilmenin yolunun, haber ve nazar (tutarlı düşünmeye dayalı istidlâl) bilgisi olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Te'vîlât'a bakıldığında da, Mâtürîdî'nin âyetleri, zikredilen bu anlayış temelinde izah ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken takip ettiği bu yöntemin, haber bilgisine dayalı tefsir boyutu "Rivâyet Metodu" başlığı altında ve ilgili alt başlıklarla birlikte ele alınırken; nazar bilgisine dayalı tefsir boyutu ve tabiatiyle dirâyetinin daha net ve daha yoğun olduğu yön "Dirâyet Metodu" başlığı altında ve ilgili alt başlıklarla birlikte ele alınmaya çalışılacaktır.

## I- RİVÂYET METODU

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın rivâyet boyutunun bu bölümde klasik başlıklar altında ayrıntılı olarak incelenmesine geçmeden önce, eserin rivâyet yönü öncelikle genel hatlarıyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

### A- GENEL OLARAK RİVÂYET METODU VE RİVÂYET TEFSİRİ MUHTEVÂSI

Rivâyet edilen haberlerin Kur'ân âyetlerinin anlaşılıp açıklanmasında kullanılması, Tefsir ilminin rivâyet tefsir boyutunu teşkil etmektedir. Kur'ân âyetlerinin habere dayalı olarak açıklanması, ilgili haberlerin tamamının nakledilmesiyle gerçekleşebileceği gibi, söz konusu haberlerin sadece, âyetin anlaşılmasını sağlayan bölümlerinin nakledilmesiyle de gerçekleşebilir. Mâtürîdî'nin, âyetleri tefsir ederken başvurduğu haberlerin tamamını değil, haberlerin, âyetin anlaşılmasını sağlayan ilgili bölümlerini naklettiği görülmektedir. Âyetleri izah ederken kullandığı bu haberleri de ya ilk râvilerine ismen nisbet ederek veya haberin sahibine izâfe ederek ya da "رُوِيَ", "قِيلَ" şeklinde mechûl sîgayla naklettiği görülmektedir.[4]

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ı tefsir ederken haberleri ne şekilde kullandığına, rivâyet tefsir boyutunun şekil yönüne bakıldıktan sonra, âyetleri habere dayanarak açıklama faaliyetini nasıl gerçekleştirdiği üzerinde durulacaktır. Rivâyet tefsirinin temel unsuru haber ile, Kur'ân âyetleri arasındaki ilişkiyi hangi düzlemde tesis ettiğine bakıldığında, konunun, biri âyet merkezli olarak diğeri de haber/hadis merkezli

---

4 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 5, 6, 8, 9, 36, 79, 90-91, 93, 99, 111.

olarak iki boyutta değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Kur'ân'ın, habere dayalı olarak açıklanmasına âyet merkezli olarak bakıldığında, Mâtürîdî'nin, âyetleri, açıklanması için habere başvurulması gerekli olan âyetler ve anlaşılması için habere başvurmanın bir gereklilik arzetmediği âyetler olmak üzere ikiye ayırdığı görülmektedir. Örneğin "وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يَا مَرْيَمُ..."[5] ifadesi hakkında ehl-i tefsîrin, âyette söz konusu edilen meleğin Cebrail olduğu şeklindeki açıklaması için, konunun haber dışında bir yolla bilinemeyeceğini, eğer konuyla ilgili böyle bir haber varsa ve sahîh ise böyle bir açıklamada bulunulabileceğini, aksi takdirde hitapta bulunan meleğin hangi melek olduğu hakkında herhangi bir söz söylenemeyeceğini belirterek, âyetin üzerinde durulduğu noktanın aydınlatılabilmesi için bir habere dayanılması gerektiğini, aksi halde tefsirinin yapılamayacağını ifade etmektedir.[6] Çünkü söz konusu noktanın bilinebilmesini mümkün kılan tek şeyin haber olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Bir başka örnek olarak, "...حَتّٰى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ"[7] âyetinde geçen resûlün kim olduğu konusunda ehl-i te'vilden bazılarının "o falancadır" şeklinde açıklama yaptıklarını, ancak âyette "resûl" şeklinde mübhem bırakılarak ifade edilen elçinin kim olduğunun, haber bulunmaksızın bilinmesinin mümkün olmadığını, ayrıca konuyla ilgili bilgi sahibi olmaya da ihtiyaç bulunmadığını belirtmektedir.[8] Dolayısıyla sadece, hakkında bir haber bulunduğunda bilinebilecek konulara dair bir açıklamada bulunulamayacağını söylemekle birlikte, bu türden Kur'ân âyetlerinin bu tür yönlerinin açıklanmasını sağlayacak haberlerin bulunmamasının aynı zamanda, âyetlerin söz konusu boyutlarının açıklanma ihtiyacı bulunmadığının da bir göstergesi olduğunu kabul ederek, âyetlerin vermek istediği mesajları gölgeler mâhiyette habere dayanmayan bu tür anlama ve yorumlama faaliyetlerinin doğru olmadığını da savunduğu anlaşılmaktadır.[9] Böylece âyetler hakkında yapılacak te'villerin, dirâyet tefsirinin gerçekleştirileceği alanın da, âyetlerin, hakkındaki bilgiye haber bilgisi yoluyla ulaşma zorunluluğu bulunmayan boyutlarıyla sınırlı olduğu şeklinde düşündüğü de ortaya çıkmaktadır.

---

5 Âl-i İmrân, 3/42.

6 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 268; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 458.

7 el-Bakara, 2/214.

8 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 159. Mâtürîdî, ehl-i te'vilin "âyette geçen 'resûl' falancadır" şeklindeki açıklamasının dayanması gereken bilginin haber bilgisi olduğuna dikkat ederek, söz konusu bilgiye, diğer iki bilgi edinme yolu olan duyu veya nazar aracılığıyla ulaşılamayacağını kabul etmektedir.

9 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 38, 64, 76, 268, 304; V, 458.

Rivâyet tefsirinin temel unsuru haber ile Kur'ân âyetleri arasındaki ilişkiye haber/hadis merkezli olarak bakıldığında, Mâtürîdî'nin, bir mütekellim olması nedeniyle, haberleri mütevâtir haberler ve âhâd haberler şeklinde ikiye ayırdığı,[10] mütevâtir haberlere, i'tikâdî konularla ilgili âyetlerin tefsirinde, âhâd haberlere de, genelde amelî konularla ilgili âyetlerin izahında başvurduğu görülmektedir.[11] Buna göre Mâtürîdî'nin Kur'ân tefsirinde ilk olarak, mütevâtir haber olma vasfına sahip Kur'ân âyetlerinin kendisine başvurması ve tefsirinin önemli bir boyutunu Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsiri teşkil etmesi de bu açıdan anlaşılmakta olup, bütün âyetlerin tefsirinde imkân bulduğu ölçüde ilk önce Kur'ân'ın kendisine başvurmasının temelinde de sahip olduğu bu anlayışın yattığı görülmektedir.

**B- KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRİ**

Mâtürîdî'nin sahip olduğu bilgi anlayışı ve istidlâl yöntemi, Kur'ân âyetlerini tefsir ederken, onun, yine en çok Kur'ân'ın kendisine başvurmasını gerektirdiğinden, âyetlerin tefsirinde ilk olarak ve çoğunlukla Kur'ân'ın diğer âyetlerine başvurduğu görülmektedir. Mâtürîdî, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsirinde, ele aldığı âyeti ya bir başka yoruma gerek kalmadan doğrudan Kur'ân'ın diğer âyet veya âyetleriyle açıklamakta[12] veya üzerinde durduğu âyetle ilgili olarak önce muhtemel ve birbirinden farklı anlam vecihlerini zikredip, bunlar arasından biri hakkında Kur'ân'ın diğer âyet veya âyetlerine başvurup, hakkında başka âyetten dayanak gösterdiği vechin doğru olma ihtimalinin, diğer vecihlere göre daha kuvvetli olduğunu belirtmekte[13] ya da âyetle ilgili olarak farklı anlam vecihlerine işaret edip her bir vecih hakkında Kur'ân'ın diğer âyetlerinden ilgili manaları destekleyen ifadelere yer vermektedir.[14] Birinci türdeki izah faaliyetinde, âyette geçen izaha muhtaç ifadenin hangi anlamlara gelebileceği konusunda muhtemel vecihler sunmayıp, âyeti vuzûha kavuşturacak

---

10 Mâtürîdî'nin, haberleri, mütevâtir haberler, kabul edilirlik açısından mütevâtir haber statüsünde bulunan haberler ve âhâd haberler olmak üzere üç grupta değerlendirdiği anlaşılmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14-15; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 459; II, 185-186; III, 133 IV, 558; V, 312, 439, 497.

11 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 109, 312, 439. "...و خبر الآحاد يوجب علم العمل؛ و لا يوجب علم الشهادة..."

12 İlgili örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30, 38, 152, 273, 315; IV, 5, 510, 512, 558, 570, 583; V, 361-362, 390, 453, 466.

13 İlgili örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 51, 80, 82.

14 İlgili örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 20, 45, 430, 514.

diğer Kur'ân âyet veya âyetlerini zikretmek suretiyle âyeti tefsir etmiş olmaktadır. İkinci şekildeki tefsir faaliyetinde ise, muhtemelen ele aldığı âyetin mânâsını tayin etme noktasında, bir önceki biçimde olduğu gibi bir belirginlik bulunmadığı için olsa gerek, öncelikle âyet hakkında muhtemel anlam vecihlerini dile getirmekte, daha sonra da söz konusu vecihlerden birini öne çıkarmak adına biri için Kur'ân'ın diğer âyetlerine yer vererek, âyet için ilgili anlam vechinin doğru olma ihtimalinin diğer vecihlere nazaran daha yüksek olduğunu açıklamış olmaktadır. Dolayısıyla üzerinde durduğu âyetin mânâsı hakkında, ilk olarak zikredilen türde bir açıklamada bulunduğunda, âyetin ne anlama geldiği konusunda net bir tablo ortaya koyarken, ikinci olarak ifade edilen türdeki izah faaliyetinde, aynı netliği göremediğinden dolayı olsa gerek, öncelikle mümkin mânâ vecihlerini zikretmekte, ardından söz konusu anlamlardan biriyle ilgili olarak diğer âyetlere başvurmaktadır. Üçüncü sırayı teşkil eden tefsir tarzına gelince, ele aldığı âyetin hangi anlamı ihtivâ etmiş olabileceği konusundaki mânâ vecihlerini belirtip her bir mânâyı destekleyecek bir başka Kur'ân âyetine atıfta bulunduğu bu tür açıklama biçiminde, söz konusu anlam vecihleri birbirlerine ters düşen ve birbirlerini nakzeden anlamlar olmadığından dolayı, dile getirdiği her bir mânâ vechi hakkında ilgili bulduğu diğer Kur'ân âyetlerini de zikretmek suretiyle, âyette tam olarak neyin murâd edilmiş olabileceği üzerinde titizlikle durmaktadır.

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir çabasının büyük kısmını yansıtan bu tasnifin tam olarak kapsamadığı izah örnekleri de bulunmaktadır. Örneğin üzerinde durduğu bir âyetin murâdının tam olarak ne olduğu konusunda bir başka âyeti zikrederek mânâ tespitine gitme imkânı bulunduğu halde, öncelikle âyet için muhtemil mânâ vecihlerini zikredip ardından bir vecih için başka âyetlerden delil getirerek doğru olan anlamı ortaya koyduğu durumlar da söz konusudur.[15]

---

15 İlgili örnek için bkz. el-Bakara 2/111. âyetin tefsiri. Âyette geçen ifadenin tek başına değerlendirildiğinde, âyetin iki şekilde de anlaşılmaya müsait olduğunu belirttikten sonra, bir başka âyeti delil getirmek suretiyle, öncesinde yer verdiği muhtemel iki manadan ikinci olarak zikrettiği mânânın âyetin murâdı olduğunu söylemektedir. Âyet üzerinde dururken, âyetin murâdı olduğunu söylediği manayı ve bu manayı destekleyecek bir başka âyeti doğrudan zikretmeyip, önce te'vilde bulunması ve ardından bir vecih için başka âyeti dayanak göstererek murâdı tayin etmesi, onun, Kur'ân'ın anlaşılması için nasıl bir yol takip edilmesi gerektiğine dair düşüncesini adeta bir ders niteliğinde ortaya koymaktadır. Buna göre âyetin, müstakil olarak değerlendirildiğinde hangi şekillerde anlaşılmaya müsait olduğuna dikkat çekerek, söz konusu mânâ vecihlerinden hangisi-

Mâtürîdî, anlamı kapalı âyetlerin izahında Kur'ân'ın diğer âyetlerine başvurduğu gibi, mânâ problemi bulunmayan âyetlerle ilgili olarak da aynı yöntemi takip etmektedir. Örneğin el-Bakara 2/23'te geçen ve Kur'ân'a şüpheyle yaklaşan ehl-i küfrün durumunu resmeden "وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا" ifadesi, vâkıayı ortaya koyduğu halde, Kur'ân'da yer alan, şüphe sahiplerinin[16] "مَا هٰذَآ , "اِنْ هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌ[17]" , "اِلَّا اِفْكٌ مُفْتَرًى[18]" "مَا هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى" şeklindeki sözlerine de ayrıca yer vermektedir.[19]

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir yöntemini uyguladığı âyetlerin başında, ehl-i kitâptan, geçmiş peygamberlerden ve onların başlarından geçen olaylardan bahseden âyetler gelmektedir.[20] Hatta söz konusu âyetler hakkında, Kur'ân'ın kendisi dışında bir kaynağa dayanmayı da doğru bulmamaktadır. Çünkü ilgili âyetlere ışık tutacak bilginin haber bilgisi olması gerektiği ve en güvenilir haber kaynağının da yine Kur'ân'ın kendisi olduğu kanaatindedir.[21] Ayrıca, bu tür âyetler için Kur'ân haricinde bir takım kaynaklara başvurulduğu takdirde, diğer sahîh ilâhî kitaplarda bulunan haberlerle Kur'ân arasında bir tutarsızlık varmış gibi bir görüntünün ortaya çıkacak olmasından ve bunun da Ehl-i Kitâb için İslâm'ın aleyhine kullanılmak üzere huccet teşkil edeceği tehlikesinden dolayı, isrâillâyata iltifat edilmeyip sadece Kur'ân'ın kendisine dayanılması gerektiği görüşündedir. Dolayısıyla geçmiş toplumlardan, önceki peygamberlerden ve Ehl-i Kitâb'dan bahseden âyetlerle ilgili açıklamalarda başvurduğu ilk ve hatta tek kaynak Kur'ân'ın kendisidir. Örneğin el-Bakara Sûresinin Âdem kıssasından bahseden âyetleri hakkında açıklamalarda bulunurken, şeytanın, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'yı nasıl kandırdığına dair noktayı, var olan isrâilî haberlerle değil el-A'râf 7/21'de geçen "وَقَاسَمَهُمَآ" ifadesini zikrederek aydınlatmaktadır.[22]

---

nin âyetin doğru anlamı olduğunu belirleyecek unsurun ilk etapta yine Kur'ân'ın kendisi olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 82.

16 Sâd 38/7.

17 Sebe' 34/43.

18 el-Kasas 28/36.

19 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 26.

20 İlgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 45.

21 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 581; V, 425.

22 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42.

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmesindeki dirâyetinin ve bunu Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken (özellikle ahkâm alanında) zengin bir muhtevâ ile ortaya koymasının altında yatan bir başka neden de, insan hayatında meydana gelen bütün olaylarla ilgili hükümlerin nasslarda doğrudan veya dolaylı olarak bulunduğunu kabul etmesidir.[23] Dolayısıyla ele alıp üzerinde durduğu her meselede başvurduğu ilk kaynağın yine Kur'ân'ın kendisi olması, onun, âyeti âyetle tefsir etmesindeki dirâyetini anlaşılır kılmaktadır.

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir yöntemi genel olarak ortaya koyulduktan sonra, şimdi de konunun Te'vîlât'taki zengin boyutu, verilecek örneklerle gösterilmeye çalışılacaktır. Mâtürîdî, el-Bakara 2/17. âyeti izah ederken, münâfıkların, kendileri için belirledikleri tutumu kendilerini güvende hissetmek ve izzet sahibi olmak kasdıyla benimsediklerini ancak Allah Teâlâ'nın da ehl-i nifâkı onların amaçladıklarının aksine, daima içlerinde hissettikleri bir korkuyla cezalandırdığı şeklindeki açıklamasını desteklemek için "رَاَيْتَ ,"يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ"[25] ,"يَخْشَوْنَ النَّاسَ"[24] "فَاِذَا جَآءَ الْخَوْفُ رَاَيْتَهُمْ ,الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ"[26] "يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ ,يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ تَدُورُ اَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ"[27] "تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ"[28] şeklindeki âyetlere yer vermektedir.[29]

Mâtürîdî'nin bir âyeti tefsir ederken Kur'ân'ın diğer âyetlerine başvurduğu bir diğer nokta, âyetin de delâlet ettiğini belirttiği bir fikri desteklemek adına Kur'ân'ın diğer âyetleriyle istidlâlde bulunmasıdır. Örneğin âyette geçen "اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَآءَ بِنَآءً وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ..."[30] ifadesinin, arzın ve semânın yaratılışındaki, yağmurun yağdırılmasındaki, bütün ürünlerin ve beşerin faydasına olan her türlü şeyin varedilmesindeki maksadın insan olduğuna ve insanların, kendileri için yaratılan bu âlemde, imtihan edildiklerine delil teşkil ettiğini belirttikten sonra, bu fikri tahkîm etmek adına Kur'ân'da geçen "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" ,"وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ[31]

23 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 443, 461; II, 184.

24 en-Nisâ', 4/77.

25 el-Münâfikûn, 63/4.

26 Muhammed, 47/20.

27 el-Ahzâb, 33/19.

28 et-Tevbe, 9/64.

29 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 20.

30 el-Bakara, 2/22.

31 el-Câsiye, 45/13.

"اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ ,وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِاَمْرِهٖ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"[32] السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهَارَ ﴿32﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ"[33] âyetlerini de ayrıca zikrettiği görülmektedir.[34]

Mâtürîdî, aynı gerçeğin Kur'ân'ın farklı yerlerinde farklı ifadelerle haber verildiği durumlarda, söz konusu farklı ifadelere bir arada yer vererek, âyetlerin aynı anlama geldiklerini, dolayısıyla aynı gerçeğe işaret ettiklerini belirtmekte, böylece daha kapalı görünen âyetlerin, anlamı daha açık olan âyetlerin yardımıyla anlaşılmasını sağlamaktadır. Örneğin "فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ"[35] ifadesini açıklarken, aynı gerçeğin Kur'ân'ın farklı âyetlerinde bazen "فَسَوّٰيهُنَّ" şeklinde, bazen "خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ"[36] şeklinde, bazen "بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ"[37] biçiminde, bazen de "فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ"[38] şeklinde ifade edildiğini ve bütün bu ifadelerin aynı anlama geldiklerini belirtmektedir.[39]

Mâtürîdî bir âyeti açıklarken, âyette konu edilen husus önemli olduğu takdirde, aynı konunun geçtiği Kur'ân'ın diğer ifadelerine de yer vermektedir. Örneğin Allah'a itaatten sonra itaatte bulunulması emredilen ana babayla ilgili olarak âyette geçen "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْـًٔا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا..."[40] ifadesi hakkında açıklamada bulunurken, konuyla ilgili Kur'ân'ın diğer âyetlerinde geçen "...اَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ..."[41], "...فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ..."[42], "...وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا"[43], "وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا..."[44] ifadelerine yer verdiği görülmektedir.[45]

---

32 en-Nahl, 16/12.

33 İbrâhîm, 14/32-33.

34 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 25.

35 el-Bakara, 2/29.

36 et-Talâk, 65/12; el-Mülk, 67/3.

37 Fussilet, 41/12.

38 el-Bakara, 2/117.

39 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30.

40 en-Nisâ, 4/36.

41 Lokmân, 31/14. "وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ اُمُّهُ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ اَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ اِلَيَّ الْمَصِيرُ"

42 el-İsrâ, 17/23. "وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"

43 el-İsrâ, 17/24. "وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا"

44 el-Ahkâf 46/15. "وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا حَمَلَتْهُ اُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُونَ شَهْرًا حَتّٰى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِي اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰيهُ وَاَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي اِنِّي تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ"

45 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 418-419.

Mâtürîdî'nin âyette geçen ve ihtilaf konusu olan bir hükmün vuzûha kavuşturulmasında da çoğunlukla Kur'ân'ın kendisine başvurduğu görülmektedir. Örneğin en-Nisâ 4/3. âyetin umûmî olup olmadığı konusunda, yani ilgili hükmün hür olsun köle olsun herkes için mi geçerli olduğu, yoksa köleleri kapsamadığı ve sadece hür insanlara yönelik bir hüküm mü olduğu şeklindeki sorunu bir başka âyetin yardımıyla çözmektedir. Buna göre âyette "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ"[46] ifadesindeki "evlenin" şeklindeki hitâbın, âyetin hür insanlara yönelik olduğunun bir delili olduğunu, nitekim bir başka âyette geçen "وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ"[47] ifadesindeki "evlendirin" sözüyle hitâbın, kölenin evlendirilmesi için mevlâsına yönelik olduğunun görüldüğünü, dolayısıyla kölelerin mevlâlarının izni dışında evlenmeleri gibi bir durumun söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Buradan hareketle de, en-Nisâ 4/3. âyetin umûm ifade etmediğinin, yani âyetteki hükmün kapsamına kölelerin girmediğinin anlaşıldığını belirtmektedir.[48]

Konuyla ilgili verilebilecek bir başka örnek, hanımların eşlerine karşı vazifelerine el-Bakara 2/228. âyette mücmel bir şekilde değinildiğini belirttikten sonra, kapalı kalan bu konunun en-Nisâ 4/34. âyette tefsir edildiğini ifade etmesidir.[49]

### C- KUR'ÂN'I SÜNNETLE TEFSİRİ

Kur'ân tefsirinin, Kur'ân'ın kendisinden sonraki ikinci kaynağı Hz. Peygamber'in sünnetidir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in mübeyyin olduğunu, bu yüzden de insanların, Allah'ın elçisinin sözlerine, fiillerine ve âyetler hakkında yaptığı tefsirlere uyması gerektiğini belirtmektedir.[50]

Mâtürîdî'nin, âyetlerde geçen ve sadece Hz. Peygamber'in yapacağı açıklama sayesinde bilinebilecek konularda, bilgi anlayışının da bir gereği olarak sadece habere yani sahîh bulduğu hadislere dayandığı görülmektedir. Çünkü ilgili konulardaki hakîkatleri ortaya koyacak tek kaynağın Hz. Peygamber'den gelecek sem'î bilgi olduğu, sadece haber aracılığıyla bilgi sahibi olunabilecek bu alanda aklın tek başı-

---

46 en-Nisâ, 4/3.

47 en-Nûr, 24/32.

48 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 355.

49 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 414.

50 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 291-292.

na bilgi edinme salâhiyetine sahip olmadığı düşüncesindedir. Dolayısıyla nazar ve ictihâdın geçerliliğinin bulunmadığı bu alan hakkındaki bilginin sadece haber yoluyla bilinebileceği ve insanların da bu haberlere Hz. Peygamber sayesinde vâkıf olabileceği görüşündedir. Bu yüzden de hakkındaki hakîkate ulaşabilme yolunun sadece sem'î bilgi yani haber bilgisi olduğu durumlarda, sadece sözlü olsun fiilî olsun Hz. Peygamber'in sünnetine başvurduğu görülmektedir.

Mâtürîdî'nin, âyetleri açıklarken Hz. Peygamber'in sünnetine dayanarak yaptığı izahlara bakıldığında bunları iki şekilde gerçekleştirdiği görülmektedir. Birinci grubu teşkil eden tefsir örneklerini, üzerinde durulan bir âyet hakkında varsa Hz. Peygamber'in doğrudan âyet hakkında yapmış olduğu açıklamayı naklettiği örnekler oluştururken; ikinci grup tefsir örneklerini de, Hz. Peygamber'in sözlü veya fiilî bir sünnetini, ele alınan âyetle ilgili bir konuyu açıklağa kavuşturmak üzere Mâtürîdî'nin uygun bulup zikretmesi şeklindeki örnekler oluşturmaktadır.

Birinci gruptaki Kur'ân'ı sünnetle tefsir örnekleri, haber bilgisine dayalı iken, ikinci grubu teşkil eden tefsir örnekleri haber bilgisi yanında Mâtürîdî'nin dirâyetinin de ön plâna çıktığı örnekler olarak dikkat çekmektedir. Örneğin "...وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا..."[51] âyetinde geçen istitâatin, yani hac ibâdetini yerine getirmeye güç yetirmenin ölçüsünün Hz. Peygamber'e sorulduğunu, Allah Resûlünün de "الزاد و الراحلة"[52] şeklinde yeterli besin maddesi ve yolculuk için binek olarak açıkladığını ifade etmesi,[53] ilk gruptaki izah biçimine örnek olarak verilebilir. Bir başka örnekte, âyette geçen vasiyet hükmüyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e malın ne kadarıyla vasiyette bulunacağı konusunda soru sorulduğunu, Allah Resûlü'nün de üçte birlik kısmıyla vasiyette bulunulabileceği hükmünü verdiğini nakletmektedir.[54] Diğer bir örnekte "وَالَّذِينَ فِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿24﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ"[55] âyetleriyle ilgili olarak âyette geçen "المَحْرُوم" lafzıyla murâdın ne olduğu konusunda Hz. Peygamber'e sorulan soruyu ve Allah Resûlü'nün yaptığı açıklamayı nakletmektedir. Böylece âyetin ilgili bölümünü doğrudan Hz. Peygamber'in tefsiriyle açıklamış olmaktadır. Allah Resûlü âyette geçen "mahrûm" kelimesini, insanların hurma ağaç-

---

51 Âl-i İmrân, 3/97.

52 et-Tirmizî, el-Hac 4; İbn Mâce, el-Menâsik 6.

53 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 291.

54 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 361, 366.

55 el-Meâric, 70/24-25.

ları meyve verirken kendi ağaçları meyve vermeyen, insanların ekinleri olurken kendi ekini olmayan, insanların koyunları süt verirken kendi koyunları süt vermeyen ve bu yüzden mahrûm kalan kimse şeklinde açıklamaktadır.[56]

İkinci gruptaki tefsir örneklerine de Mâtürîdî'nin Âl-i İmrân 3/102. âyeti açıklarken, Hz. Peygamber'in bir başka vesileyle yapmış olduğu anlaşılan bir açıklamasını,[57] söz konusu âyetin izahı kabilinden olmak üzere zikretmesi misal olarak verilebilir. Mâtürîdî âyette geçen "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ..." (Ey iman edenler, Allah'tan nasıl sakınmak gerekiyorsa öyle sakının) ifadesi hakkında sahâbeden İbn Mes'ûd ve Enes'in yaptığı açıklamaları naklettikten sonra, "إن لله على عباده حقًّا، و لعباده عليه حقّا، و حقّ الله على عبده أن يعبد الله و لا يشرك غيره فيه، و حقّ العبد على الله أن يدخله الجنة إذا عبده، و لم يشرك غيره فيه أحدا"[58] şeklindeki hadisi zikrederek âyeti tefsir etmektedir.[59]

Bir başka örnekte "...وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينَ..."[60] âyetinde geçen "المِسْكِين" kelimesinin tam olarak ne anlama geldiğini, Hz. Peygamber'in bir hadisini naklederek açıklamaktadır. Allah Resûlü'nün yaptığı "ليس المسكين الذي تردّه اللقمة واللقمتان و التمرة والتمرتان، قيل: فما المسكين يا رسول الله؟ قال: الذي لا يجد ما يُغنيه، و لا يسأل الناس، و لا يُفْطَن به فيُتصدّقَ عليه"[61] şeklindeki açıklamada "miskîn", bir iki lokmanın veya bir iki hurmanın kendisinden geri çevrildiği dilenen bir insan değil, ihtiyaç içerisinde bulunduğu halde insanlardan bir şey istemeyen, durumu insanlar tarafından bilinmediği için de kendisine yardım edilemeyen onurlu mümin olarak tanımlanmaktadır.[62]

Bir başka örnek olarak, en-Nisâ 4/3. âyet çerçevesinde tartışılan en fazla kaç hanımla evlenilebileceği konusuyla ilgili tartışmayı, Hz. Peygamber'den nakledilen "اختر منهنّ أربعا و فارِق البواقي"[63] şeklindeki hadisle vuzûha kavuşturmaktadır.[64] Bunun

---

56 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 252.

57 Hz. Peygamber'in hadisini naklettikten sonra "فيكون هذا تأويلا للآية" şeklinde bir ifade kullanması söz konusu hadisin, Allah Resûlü tarafından ilgili âyetin tefsiri olarak söylenmediğini göstermektedir.

58 el-Buhârî, el-Cihâd 46; Müslim, el-Îmân 49.

59 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 376-377; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 295. Diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 500.

60 el-Bakara, 2/177.

61 el-Buhârî, ez-Zekât, 53; Müslim, ez-Zekât, 101-102.

62 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 317-318; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 123.

63 İbn Mâce, en-Nikâh, 40; Ebû Dâvud, et-Talâk, 25.

dışında, konu itibariyle âyetlerde geçen fakat tafsîlî hükümlere yer verilmeyen meselelerde, özellikle de amelî meselelerde konuyu hadise başvururak vuzûha kavuşturduğu görülmektedir. Örneğin miras hükümleriyle ilgili olarak, önce ödenecek borç varsa borcun ödeneceği ardından vasiyette bulunulmuşsa bunun yerine getireleceği, vârislere vasiyette bulunulamayacağı hükmünü, Hz. Peygamber'den Hz. Ali kanalıyla nakledilen bir hadisle ortaya koymaktadır.[65]

### D- KUR'ÂN'I SAHABE KAVLİYLE TEFSİRİ

Kur'ân tefsirinde Hz. Peygamber'in sünnetinden sonraki kaynak sahâbe kavilleridir. Mâtürîdî, İslâm dinine inanan sahâbîlerin, Allah ve Resûl'ünün bütün emirlerinin ne anlama geldiğini bildiklerini söylemekte; Allah Teâlâ'yı, sahâbe arasında Allah düşmanı bulunduğunu kabul edenlerden çok daha iyi bildiklerini, çünkü sahâbe topluluğunun Allah'ın emir ve tâatlerini yerine getirdiğini ve tasdîk üzere hayatlarının son bulduğunu, dolayısıyla kendilerinin mümin olduğunu, onların durumlarıyla ilgili şüphelerin de daha sonra ortaya çıktığını belirtmektedir.[66] Mâtürîdî bu düşüncesini âyetleri izah ederken de sergilemektedir. Örneğin "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى اَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"[67] âyetinde haber verilen, kendilerine savaşmaları emredilen sahâbenin savaşmayı kerih görmesini, insan tab'ının savaşmayı kerih görmesi, savaştan hoşlanmaması olarak açıklamakta, buna göre sahâbîlere atfedilen kerâhetin ihtiyârî bir kerâhet olmadığını, zira kendilerine savaş emredildikten sonra sahâbîlerin, savaşmayı, tab'larının kerih görmesi dışında ihtiyârî olarak kerih görmeleri diye bir şeyin mümkün olmadığını, çünkü böyle bir tavrın ehl-i nârın tavrı olduğunu belirtmektedir.[68]

---

64 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 353.

65 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 366. Diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 111, 148, 159, 179, 295, 374, 378, 382, 383, 408, 412, 416, 429, 477, 485.

66 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 102.

67 el-Bakara, 2/216. "Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı. Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz."

68 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 160; bir başka örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 540.

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ı tefsir ederken naklettiği sahâbe tefsirlerinin büyük çoğunluğunu İbn Abbâs'tan yaptığı nakiller oluşturmaktadır.[69] Bunun yanında âyetleri izah ederken İbn Mesûd,[70] Hz. Ömer,[71] Hz. Ali,[72] Hz. Ebûbekir,[73] Übeyy b. Ka'b,[74] Hz. Âişe,[75] İbn Ömer,[76] Ebû Hureyre[77] ve diğer sahâbîlerden de nakillerde bulunmaktadır.[78] Te'vîlât'ta yer alan sahâbe tefsiriyle ilgili nakiller kemmiyet açısından değerlendirildiğinde ortaya çıkan ilk ismin İbn Abbâs olduğu görülmektedir. Kendisine en çok başvurduğu sahâbî müfessirin İbn Abbâs olması, onun, Mâtürîdî nezdindeki otoritesinin de hangi boyutta olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin Kur'ân'daki "ibâdet" kavramıyla ilgili bütün kullanımlarda kastedilenin "tevhîd" olduğu şeklindeki açıklamayı, İbn Abbâs'ın el-Fâtiha Sûresi'nde geçen "اِيَّاكَ نَعْبُدُ" ifadesi hakkındaki tefsirinden nakletmekte olup,[79] aynı açıklamayı yeri geldiğinde tekrar tekrar İbn Abbâs'tan rivâyet ettiği, bunu bazen de kendisine izâfe etmeksizin zikrettiği görülmektedir.[80]

Mâtürîdî'nin, kendisinden en çok tefsir rivâyetinde bulunduğu sahâbî müfessir İbn Abbâs'ı her ne kadar otorite kabul ettiği anlaşılsa da, ondan nakledilen bazı rivâyetlere katılmadığı da görülmektedir. Örneğin İbn Abbâs'ın "رَبِّ الْعَالَمِينَ"[81] ifadesindeki "رب" kelimesini, "سَيِّد" biçiminde izah etmesine karşılık, "العَالَم" kelimesinin, yeryüzünde hareket eden her şey hakkında kullanılmasını ve diğer âyetlerde de

---

69 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 3, 4, 6, 9, 13, 21, 75, 96, 99, 102, 106, 108, 111, 136, 139, 151, 155, 163, 177, 180, 215, 227, 228, 232, 233, 246, 254, 262, 271, 272, 287, 293, 297, 299, 300, 303, 306, 321, 324, 354, 356, 359, 360, 382, 391, 409, 428, 433, 440, 454, 464; V, 14, 30, 59, 65, 80, 111, 115, 237, 270, 419, 445.

70 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 137, 151, 155, 158, 177, 180, 295, 321, 346, 355, 391, 392, 409; IV, 517, 534; V, 18, 20, 298, 419.

71 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 79, 125, 154, 177, 355, 359; V, 86, 88, 111, 239, 398.

72 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 137, 152, 154, 177, 180, 299, 355, 391, 392, 408; IV, 573; V, 25, 79, 111, 408

73 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 155, 162, 297; V, 291

74 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 137, 177; IV, 513

75 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 113, 151, 153, 178, 359; IV, 539; V, 59

76 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 152, 178, 355, 391; IV, 513; V, 7

77 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 137, 297; IV, 516; V, 60

78 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 123-124, 151, 158, 163, 173, 355, 391; IV, 517; V, 19

79 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 6.

80 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 24; V, 260.

81 el-Fâtiha 1/2.

"رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ"[84], "رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ"[83] , "وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ"[82] ifadelerinin geçmesini gerekçe göstererek, "رب" kelimesinin, hem insanlara hem de diğer âyetlerde aynı ifadeyle birlikte geçen varlıklara şâmil olabilmesi için "سَيِّد" şeklinde değil de "مَالِك" biçiminde tefsir edilmesinin daha uygun düşeceğini savunmaktadır.[85]

Bir başka örnek olarak, "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا"[86] ifadesi hakkında İbn Abbâs'tan, "إن هاذا من المكتوم" yani âyette söz konusu edilen meselin bize gizli kaldığı şeklinde rivâyet edilen açıklama karşısındaki tutumu son derece önemli ve dikkat çekicidir. Zira âyetteki mesel hakkında böylesine bir açıklamanın doğru olmasının mümkün olmadığını, çünkü söz konusu meselin Allah Teâlâ tarafından verildiğini ve mesellere sadece, kavranmasında güçlük çekilen hususların anlaşılabilmesi için başvurulduğunu, dolayısıyla meselin insanlara gizli kaldığı şeklindeki yorumun meselin anlaşılmaması demek olacağından ve Allah Teâlâ'nın, muhâtabının anlamayacağı bir hitâbda bulunarak abesle iştigâl etmeyeceğinden, âyetin bu şekilde açıklanmasının söz konusu dahi edilemeyeceğini belirtmektedir. Bununla birlikte, İbn Abbâs'ın, söz konusu ifadesini, âyette geçen meselin kimin hakkında olduğu konusunda bir belirsizlik bulunduğu anlamında kullanmış olabileceği ihtimalini de belirterek, kastedilen bu olduğu takdirde, böylesine bir yoruma gidilebileceğini ifade etmektedir.[87]

Mâtürîdî'nin, benimsediği istidlâl yöntemi gereğince, sahîh delil bulunduğu takdirde ve aklen doğruluğundan emin olduğu müddetçe delilin ilzâm edici gücüne dayanarak, yeri geldiğinde sahâbeden nakledilen tefsir rivâyetlerini de tenkide tabi tuttuğu görülmektedir. Diğer taraftan, takip ettiği bu metod, aynı zamanda, naklettiği diğer rivâyetlerle birlikte İbn Abbas'tan naklettiği rivâyetleri de sıhhat ve güvenilirlik noktasında garanti altına aldığı anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla ortaya koyduğu tenkidler yine en çok, sahâbî müfessirler arasından en fazla nakilde bulunduğu İbn Abbâs rivâyetlerinin güvenilirliğini sağlama noktasında fonksiyon icra etmiş olmaktadır. Bu yüzden, eleştiri getirmeden kendisinden naklettiği bütün tefsir rivâyetlerine, dinin ve aklın esaslarına uygun düşen ve dolayısıyla Mâtürîdî tara-

---

82 el-En'âm 6/164.

83 er-Ra'd 13/16.

84 et-Tevbe 9/129.

85 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 4.

86 el-Bakara 2/17.

87 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 19.

fından da onaylamış ve kabul edilebilir haberler olarak bakılacaktır, çünkü gerek tasdîk şeklinde olsun gerekse tenkid şeklinde olsun haberlere yönelik yaklaşımındaki hareket noktası, dinin ve aklın esaslarına dayalı istidlâller olduğu görülmektedir.

### E- KUR'ÂN'I TÂBİÛN KAVLİYLE TEFSİRİ

Mâtürîdî'nin Kur'ân tefsirinde sahâbe kavlinden sonraki kaynağını, tâbiûn nesline ait ulemânın açıklamaları teşkil etmektedir. Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken kendisinden nakilde bulunduğu tâbiûn müfessirlerinin başında Hasan-ı Basrî gelmektedir.[88] Âyetleri izah ederken kendilerine başvurduğu diğer tâbiûn âlimleri arasında Katâde,[89] Mücâhid,[90] Dahhâk,[91] Mesrûk,[92] Tâvûs,[93] Atâ'[94], İkrime,[95] Kelbî[96] gibi tâbiûn âlimleri de bulunmaktadır.

Hasan-ı Basrî'den aktardığı rivâyetlerin önemli bir bölümünün, hakkında kelâmî tartışmaların yürütüldüğü âyetlerle ilgili olduğu görülmektedir. Örneğin kalplerin mühürlenmesinden bahseden el-Bakara 2/7. âyeti hakkında Hasan-ı Basrî'nin yaptığı açıklamayı nakletmekte, ardından Mu'tezile'nin ve kendisinin, âyetle ilgili olarak yaptığı izahlara yer vermektedir.[97] Bunun dışında, Kur'ân'ın önemli kelime ve kavramlarının izahında da Hasan-ı Basrî'den rivâyetlerde bulunmaktadır. Örneğin el-Bakara 2/41'de geçen "وَلَا تَشْتَرُوا بِاٰيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا" ifadesinin tefsiri üzerinde dururken, Hasan-ı Basrî'nin, bu âyette ve Kur'ân'ın diğer bütün âyetlerinde geçen "الآيات" kelimesinin "الدين" anlamına geldiği şeklindeki açıklamasını nakletmekte-

---

88 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 15, 29, 36, 39, 42, 43, 46, 48, 58, 76, 89, 96, 106, 157, 158, 163, 240, 251, 292, 349, 428; IV, 524, 526, 535, 539; V, 11, 28, 34, 36, 60, 65, 77, 104, 105, 127, 253, 258, 347, 378, 384, 387, 393, 406.

89 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 36, 232, 253, 306; IV, 513, 526, 535, 539, 555; V, 7, 11, 14, 28, 42, 43, 78, 79, 258.

90 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 271, 286; V, 7, 258, 446.

91 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 21, 232; V, 11, 14, 36.

92 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 539; V, 131.

93 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 65, 68.

94 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 428; V, 373.

95 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 60, 260.

96 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 18, 78; V, 14, 59, 98, 258.

97 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 15-16. Diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 156.

dir.[98] Burada örnek olarak zikredilecek, Mâtürîdî'nin Hasan-ı Basrî'den naklettiği bir başka âyet tefsiri, Hasan-ı Basrî'nin, genelde islâm düşüncesi özelde de tefsir tarihi için önemli bir âlim olduğunu ortaya koyması açısından da dikkat çekicidir. Mâtürîdî, el-Bakara 2/151. âyette geçen "وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" ifadesindeki "الكتاب"ın Kur'ân olduğunu, "الحكمة" hakkında ise, kelimenin "فقه", "الحلال و الحرام", "السنّة", "الوعْظ" ve "الإصابة" olmak üzere çeşitli şekillerde tefsir edildiğini naklettikten sonra Hasan-ı Basrî'nin söz konusu ifade hakkındaki açıklamasını zikretmektedir. Hasan-ı Basrî, "kitâb" ve "hikmet"in tek bir şey olduğunu, "تِلْكَ اٰيَاتُ الْقُرْاٰنِ وَكِتَابٍ مُبِيْنٍ"[99] âyetinde "القرءان" ve "كتاب"ın tek bir şey olmasındaki gibi, âyette geçen "kitâb" ve "hikmet" kavramlarının âyette aynı şeyin tekrâr edilmesi şeklinde kullanıldıklarını belirtmektedir.[100] Tâbiûn âlimleri içersinde temâyüz etmiş Hasan-ı Basrî'nin, Mâtürîdî için de ne derece önem arzettiğini gösteren bir başka örnekte, Mâtürîdî, insan dışındaki bütün yaratılmışların insanoğlu için, insanların ihtiyaçları için, imtihânı için yaratıldığı fikrinin Hasan-ı Basrî'nin görüşü olduğunu, aynı görüşü Ebû Hanîfe'nin de paylaştığını belirtmektedir.[101] Zira söz konusu görüş Mâtürîdî tarafından da benimsenmekte ve onun hem âlem-insan ilişkisi konusundaki düşüncesini şekillendiren önemli kabullerinden biri olduğu hem de düşünce sistematiğinin bütünü içersinde görüşlerine yön veren önemli fikirlerinden birini teşkil ettiği görülmektedir.

Te'vîlât Kur'ân'ın geneline bakıldığında, diğer tâbiûn âlimleriyle kıyaslanamayacak derecede Mâtürîdî üzerinde tesir icrâ eden tâbiûn âliminin Hasan-ı Basrî olduğu görülmektedir. Mâtürîdî'nin Hasan-ı Basrî'den yaptığı nakiller yanında, bu değerli tâbiûn âliminin yaptığı izahlar karşısında kendisinin yaptığı izahlara bakıldığında, Hasan-ı Basrî'nin, Mâtürîdî'nin tefsirdeki dirâyet gücünün şekillenmesinde önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin âyette geçen "زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا"[102] ifadesi hakkında Hasan-ı Basrî'nin, bir başka âyette geçen "وَزَيَّنَ لَهُمُ

---

98 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46; el-Bakara 2/61'de geçen "ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ" ifadesinde geçen"الآيات" kelimesi hakkında da aynı şeyi söylediğini nakletmektedir, el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 58.

99 en-Neml 27/1.

100 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 106. (و قال الحسن: الكتاب و الحكمة واحد، و هو على التكرار...)

101 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 158; III, 61.

102 el-Bakara, 2/212.

الشَّيْطَانُ اَعْمَالَهُمْ"[103] ifadesine işaret ederek inkar edenlere dünya hayatını süsleyenin şeytân olduğu şeklindeki açıklamasını nakletmesinin ardından, "tezeyyün"ün iki şekilde gerçekleştiğini söylemekte; birinin, insan tab'ının güzel bulduklarıyla (بِزِينَةِ الطّبع) gerçekleşen tezeyyün olduğunu, ki bunun da insanın kuvvetli istek duyduğu şeyleri (الشهوات) elde etmek için meydana geldiğini; diğerinin de, aklın güzel bulduklarıyla (بِزِينَةِ العقل) gerçekleşen tezeyyün olduğunu, bunun da delillerin ikâmesiyle oluştuğunu belirtmekte, ikâme edilen delillerle işletilen aklın güzel bulması sayesinde de sevâb zînetiyle müşerref olunacağını söylemektedir.[104] Mâtürîdî'nin yaptığı bu açıklama aynı zamanda, onun akıl, delil, istidâl ve sevâb arasındaki ilişkiyi nasıl tesis ettiğini göstermesi açısından da önemlidir.

## F- KUR'ÂN'I TEBEU'T-TÂBİÎN VE SONRAKİ DÖNEM ÂLİMLERİN KAVİLLERİYLE TEFSİRİ

Mâtürîdî'nin rivâyet tefsir muhtevâsına bakıldığında, âyetlerin tefsirinde kullandığı rivâyetleri, Hz. Peygamber'den, sahâbeden ve tâbiûndan alıntı yaparken haberleri ilgili haberin kaynağına ismen işarette bulunarak naklettiği dikkate alındığında, "فسّر عامة أهل ,"قال أهل التفسير" ,"على ما ذكره بعض أهل التأويل"[105] ,"قال أهل التأويل" "زعم ,"قال قوم"[111] ,"قال بعضهم"[110] ,"يُقال"[109] ,"قِيل"[108] "قال بعض المفسرين"[107] ,التفسير"[106] "زعم قوم... و قال ,"أُختلف فيه: منهم من قال... و منهم من قال..."[114] ,"أُجمع على"[113] ,قوم"[112] "و ,"و يقول بعض الناس"[118] ,"أجمع أهل التفسير و الكلام"[117] ,"و منهم من يقول"[116] ,آخرون..."[115]

---

103 en-Neml, 27/24.

104 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 157, 251.

105 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 28.

106 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 40.

107 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 103.

108 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 10, 13, 15, 18, 26, 27, 29, 33, 37, 44, 47, 51, 52, 53, 54, 57, 58, 61, 63, 66, 69, 70, 71, 76, 77, 79, 80, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 96, 97, 99, 100, 102, 104, 105, 106, 113, 117, 118, 119, 120, 122, 136, 142, 144.

109 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 16, 26, 46.

110 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 10, 18, 43, 54, 61, 64, 75, 76, 92, 121, 136.

111 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 28, 32, 33, 42, 58, 61.

112 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 31, 32.

113 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 5.

114 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 10.

115 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 25, 112, 121, 128, 151.

116 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 33, 42, 70, 76.

"قال قائلون"[119], "قال بعض أهل العلم"[120] şeklinde bir isme nisbet etmeksizin ve mechûl sîgalarla yaptığı nakillerin tamamı tebeu't-tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerine ait açıklamalar olduğu akla gelebilirse de, herhangi bir isme izâfe etmeden naklettiği açıklamaların içeriğine bakıldığında, bu türden açıklamalardan bazılarının sahâbenin ve tâbiûnun açıklamalarıyla bire bir örtüştüğü görülmekte; böylece Mâtürîdî'nin ilgili rivâyetleri sahiplerine nisbet ederek nakletmemesi, söz konusu açıklamaların sahiplerini her zaman ismen zikretme gereği duymadığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Te'vîlât'ta belli bir isme izâfe edilmeden nakledilen tefsir rivâyetlerini sahâbe, tâbiûn veya tebe-i tâbiîn gibi belli bir dönemin âlimlerine hasretmek mümkün görünmemektedir. Örneğin "اَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَاَطِيعُونِ"[121] âyetinde geçen "اعْبُدُوا اللهَ" ifadesi hakkında "و قيل: 'اعْبُدُوا اللهَ' أي وحِّدوه"[122] şeklinde mechûl sîgayla yaptığı açıklamanın sahibi sahâbeden İbn Abbâs olduğu halde,[123] burada ilgili açıklamayı sahibine ismen izâfe etmeden aktardığı görülmektedir. Buna rağmen, sahâbe ve tâbiûndan naklettiği haberleri çoğunlukla haberin sâhibine ismen izâfe ederek naklettiği düşünüldüğünde ve mechûl sîgayla yer verdiği tefsirle ilgili haberlerin muhtevâsına da bakıldığında söz konusu haberlerin ekseriyetinin tebe-i tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerine ait olduğu söylenebilir. Zira Mu'tezile ulemasına ait görüşler söz konusu olduğunda, ilgili tefsir rivâyetlerini bir isme nisbet etmeden mechûl sîga kullanarak naklettiği görülmektedir.

Mâtürîdî'nin, âyetleri izah ederken, ismen zikrettiği tebe-i tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerine daha çok hangi konularda başvurduğuna bakıldığında daha çok, âyetlerde geçen kelimelerin lûğavî izahlarında kendilerine başvurduğu görülmektedir. Bu konuda kendilerinden nakilde bulunduğu isimler, başta Ebû Avsece olmak üzere,[124] İbn Kuteybe,[125] Ebû Ubeyde,[126] el-Ferrâ',[127] ez-Zeccâc[128] ve el-Kisâî'dir.[129]

---

117 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 67.

118 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 70.

119 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 76.

120 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 121.

121 Nûh, 71/3.

122 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 260.

123 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 6.

124 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 501, 512, 514, 524, 536, 547, 549, 555, 557, 561, 562, 568, 570, 584, 590; V, 6, 9, 11, 18, 44, 20, 26, 27, 30.

125 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 21; IV, 501, 502, 512, 514, 547, 555, 557, 561, 568, 585, 590; V, 6, 20, 26, 27, 45, 77, 80, 100, 272, 291, 387.

Te'vîlât'ta bunun dışında âyetlerin izahı noktasında da, tebe-i tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerinin açıklamalarına yer verilmektedir. Açıklamalarına yer verilen bu kimseler arasında başta Ebû Bekr el-Esamm[130] ile birlikte Mukâtil b. Süleymân[131] dikkati çekmektedir.

Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da yer verdiği söz konusu tefsir rivâyetlerinin lûğatla ilgili olanlarını olduğu gibi nakletmekle beraber, bunun dışında kalan, âyetlerin izahı kabilinden naklettiği tefsir rivâyetleri karşısında yeri geldiğinde delillerini de ortaya koyarak eleştiri ve reddiyelerde bulunabilmektedir. Dolayısıyla âyetlerin izahıyla ilgili naklettiği tefsir rivâyetleri kendi içinde, hakkında menfî bir görüş belirtmediği rivâyetler ve kendileriyle ilgili eleştiri veya reddiye şeklinde menfî görüş belirttiği rivâyetler olarak ikiye ayrılabilir. Mâtürîdî'nin, söz konusu tefsir rivâyetleri karşısında eleştiri veya reddiye şeklinde yaptığı açıklamalar, Mâtürîdî'nin tefsirde dirâyetini gösterdiği önemli yerler arasındadır. Çünkü ortaya koyduğu tenkidlerin hepsine naklî ve aklî delil getirmekte ve böylece âyetler hakkında daha önce yapılmış izahların yanlışlığını mümkün olduğunca net bir biçimde ortaya koymaya çalışmaktadır.

Mâtürîdî'nin, âyetlerin izahı kabilinden olan tefsir rivâyetlerine yönelttiği eleştirilere bakıldığında, bunlar da, içeriğine girmeden yanlışlığını belirttiği tefsir rivâyetleri ve içeriğine girip yanlışlığını getirdiği delillerle ortaya koymaya çalıştığı tefsir rivâyetleri olmak üzere kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Mâtürîdî, hakkındaki doğru bilgiye sadece sem'î yolla ulaşılabilecek bir konuda, sahîh bir habere dayanılmadan yapılan izahları, söz konusu izahların içeriklerine girmeden en baştan reddetmektedir. Bir örnek vermek gerekirse Mâtürîdî, "...وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ..."[132] âyetinde geçen ağacın ne ağacı olduğu konusunda bir habere dayanmaksızın yapılan birbirinden farklı açıklamaları naklettikten sonra, söz konusu ağacın mâhiyeti

126 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 536; V, 11, 20, 34, 44, 390, 408, 434.

127 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 105, 466; IV, 536; V, 16, 18, 391.

128 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 585; V, 13, 73, 80, 126, 291, 292, 347, 357, 376, 387, 405, 406, 431, 432, 433, 464.

129 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 272, 463, 466, 468, 469, 471; V, 323, 407.

130 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 21, 34, 36, 53, 249, 395, 466; IV, 521, 558, 585, 586, 587, 589; V, 10, 26, 29, 30, 34, 257, 263, 264, 299, 345, 375, 378, 383, 393, 409, 419, 433, 451, 458, 461, 464.

131 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 78, 89, 262, 300, 512; V, 17, 78, 80, 437.

132 el-Bakara, 2/35; el-A'râf, 7/19.

hakkında, ortada vahiy yoluyla elde edilmiş bir bilgi olmadığı sürece konuşmanın mümkün olmadığını belirterek, yapılan açıklamaların yanlışlığını en başta ortaya koymaktadır.[133] Hatta bu konuda ehl-i tefsiri bizzat eleştirerek, yukarıda sözü edilen bir yaklaşımla birlikte bir yalan durumunun ortaya çıkma tehlikesine işaret etmekte ve bundan titizlikle kaçınmak gerektiğini vurgulamaktadır.[134] Bir başka örnekte, meleklerin Hz İbrahim'e misafir olarak geldiği kıssanın anlatıldığı âyetlerden "فَقَرَّبَهٗٓ اِلَيۡهِمۡ قَالَ اَلَا تَأۡكُلُوۡنَ"[135] âyeti hakkında ehl-i te'vîlin yaptığı açıklamayı naklettikten sonra, onların âyetlerde geçmeyen bir olayı anlatarak kıssaya ekleme yaptıkları açıklamayı doğru bulmamakta; Kitap'ta bulunduğu kadarını zikretmekle yetineceğini, çünkü yapılacak böylesi açıklamalarla Ehl-i Kitâb'ın kitaplarında bulunanlara fazladan bir şey ekleme veya bir eksiltmeye gitme gibi bir tehlikeli durumun ortaya çıkacağını ve ehl-i ilhâdın da bunu fırsat bilip söz söylemesinden kaygılandığını belirtmektedir.[136]

Mâtürîdî'nin tebe-i tâbiîn ve sonraki dönem âlimlerine ait olup naklettiği ve içeriklerine girerek, getirdiği delillerle yanlışlıklarını ortaya koymaya çalıştığı tefsir örneklerine gelince,[137] örneğin ehl-i tefsirden bazılarının âyette geçen "...وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمۡ..."[138] (Allah, imanınızı zayi edecek değildir) ifadesi hakkında yaptığı, Beytü'l-Makdis'e doğru yönelerek namaz kılan müminlerden bazılarının kıblenin değişmesinden önce ölmesinin ardından, inananların, onlara acıyarak Beytü'l-Makdis'e yönelerek kıldıkları namazların zâyi olduğunu söyledikleri şeklindeki açıklamanın doğruluğuna ihtimal vermemektedir. Çünkü İslâm dinine inanan, Allah ve Resûl'ünün emirlerinin ne anlama geldiğini bilen sahâbîlerin böylesine bir şey düşünmesinin mümkün olmadığını belirtmekte, böylece söz konusu açıklamanın kabul edilebilir bir açıklama olmadığını ortaya koymaktadır.[139]

---

133 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 38, 41; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 64, 75-76, 159, 268, 304, 338, 339.

134 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 339; IV, 558.

135 ez-Zâriyât, 51/27. "Onların önüne koyup «Yemez misiniz?» demişti."

136 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 581.

137 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 89, 90-91, 100, 103, 118; IV, 509, 542, 563, 566, 586, 597; V, 18-19

138 el-Bakara, 2/143.

139 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 102.

Bir başka örnekte, [140]"اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿24﴾ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ" âyetleriyle ilgili olarak, bazı ehl-i te'vîlin âyette geçen "مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ" (hayra engel olan) ifadesiyle kastedilen kimsenin el-Velîd b. el-Muğîre el-Mahzûmî olduğu şeklindeki açıklamasını naklettikten sonra Mâtürîdî, âyette söz konusu edilen vasfın "اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿19﴾ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿20﴾ وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا"[141] âyetlerinin de işâret ettiği üzere bütün ehl-i küfrün genel tutumu olduğunu belirtmekte, dolayısıyla âyeti, ehl-i te'vîlin yaptığı gibi tek bir şahsa tahsîs etmenin hiçbir anlamının olmadığını ifade etmektedir.[142]

Mâtürîdî'nin ehl-i te'vîli eleştirdiği bir başka önemli nokta nesh konusuyla ilgilidir. Mâtürîdî, ehl-i te'vîlin, âyetlerin sahip olduğu muhtevânın özelliğine bakmadan âyetler hakkında, nesh bulunduğuna dair hükümde bulunmalarını eleştirmektedir. Va'd ve vaîd türündeki âhiret ahvâliyle ilgili âyetler de dâhil haber niteliğideki âyetler hakkında, nesh bulunduğuna dair bir hükmün verilemeyeceğini belirtmektedir.[143] Hakkında neshin mümkün olmadığı böylesine açık bir durum dışında, haber niteliği taşımayan âyetler hakkında yapılan, nesh bulunduğuna dair açıklamaları da yeri geldiğinde eleştirmektedir. Örneğin âyette geçen "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ..."[144] (Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öyle sakının) ifadesinin, bir başka âyette geçen "فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ..."[145] (gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının) ifadesi tarafından neshedildiği şeklindeki açıklamayı doğru bulmamaktadır. Çünkü Allah Teâlâ'nın, insanın yerine getirme imkânı bulunmayan birşeyi önce emredip sonrasında onun gerçekleştirebileceği kadarını emretmesi gibi birşeyin söz konusu olamayacağını, dolayısıyla emirlerin insanın vüsati ölçüsünde bulunduğunu ve ilâhî beyânların da bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira âyette geçen "اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ" ifadesinin insanın vüsatini aşan boyutta bir emir olarak değerlendirilmemesi gerektiğini, zikrettiği bir hadisle de temellendirmektedir.[146]

---

140 Kâf, 50/24/25. "(Ey iki melek, hakka karşı) alabildiğine inâdeden, hayra bütün hızıyla engel olan, zalim, şübheci her nankörü atın cehenneme!"

141 el-Meâric, 70/19-21.

142 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 563. "...فلا معنى لتخصيص واحد به."

143 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 221; V, 23.

144 Âl-i İmrân, 3/102.

145 et-Teğâbün, 64/16.

146 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 295.

## G- KUR'ÂN'I NÜZÛL SEBEPLERİYLE TEFSİRİ

Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında, hem Kur'ân'ın bütününün nüzûl sürecini içine alan dönemin, öncesi de dâhil olmak üzere tarihî, siyâsî, sosyal, kültürel, dînî ve ahlâkî atmosferi hakkında bilgi sahibi olmak hem de tek tek Kur'ân âyetlerinin ne zaman, nerede, kim veya kimler hakkında, hangi olayla ilgili olarak indiğini bilmek önem arzetmektedir. Çünkü genel konjonktür ve özel konjonktür olarak da isimlendirilebilecek bu iki boyutun ilki genel konjonktür hakkında malumat sahibi olmak, ilâhî vahye muhâtab olan insanların düşünce dünyalarının bilinmesini ve bu dünyanın soyut ve somut her türlü tezâhürlerinin anlaşılmasını sağlayacağı ortadayken, özel konjontür hakkında sahip olunacak bilgiler de her bir âyetin doğru anlaşılmasına büyük katkıda bulunacaktır. Çünkü söylenen bir sözün -zira Kur'ân, sözlü hitâbın yazıya dökülmüş hâlidir- söylendiği yer, zaman, kişi, olay gibi her bir unsuru, üzerinde durulan sözün doğru anlaşılmasına yardımcı olan önemli bir boyutu teşkil etmektedir. Dolayısıyla bütün bunların, Kur'ân'ın insanlara vermek istediği mesajların doğru anlaşılmasına önemli katkıda bulunacağı ortadadır, çünkü Kur'ân, hem indiği dönemin insanlarına hem de bütün insanlığa mesajlarını verirken, bunu o toplumda yaşayan insanlara hitabda bulunarak gerçekleştirmektedir.

Mâtürîdî'nin, Kur'ân âyetlerinin indiği dönemin genel konjonktürü ve özel konjonktürü noktasında nasıl bir yaklaşım sergilediğine bakıldığında genel konjonktür üzerine eğildiği, söz konusu boyut hakkında nitelikli bilgi sahibi olduğu ve bu boyutu Kur'ân'ın anlaşılmasında etkili bir biçimde kullandığı anlaşılmaktadır.[147] Örneğin el-Bakara 2/19. âyetin tefsirinde, söz konusu meselin anlaşılabilmesi için Hz. Peygamber'le muhâtab olan insanların bi'setten önce kitap sahibi olanlar ve olmayanlar şeklinde iki sınıfı teşkil ettiklerini açıklarken, onların içinde bulundukları durumu ayrıntılarıyla resmederek adeta insanlığın Hz. Peygamber'e ne denli ihtiyaç duyduğunu ortaya koymakta; yaptığı bu önemli açıklamalar aynı zamanda bir bütün olarak Kur'ân'ın görevinin ve öneminin anlaşılmasını da sağlamaktadır.[148]

---

147 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 23-24; IV, 507; V, 245-246.

148 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 23-24. (İlk sınıfı, ehl-i kitâbı teşkil eden insanların oluşturduğunu belirtmekte; Kur'ân âyetlerinden ilgili bölümlere yer vererek kendileri hakkında, ilâhî kitaplara karşı nasıl bir muâmelede bulundukları, kitaplarında yer alan Allah'ın dinini ve hükümlerini nasıl değiştirdikleri, peygamberlerin getirdiği din ve hükümler dışında kendiliklerinden nasıl hükümler

Kur'ân'ın anlaşılmasında, vahyin kendilerine hitâb ettiği insanlar hakkında genel konjonktürü yansıtan tarihî, dinî, hukûkî, kültürel her türlü mâlumata değer verdiği anlaşılan Mâtürîdî'nin, âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili nasıl bir yaklaşım sergilediğine gelince, öncelikle söz konusu rivâyetleri nasıl naklettiği üzerinde durulacak, daha sonra da sebeb-i nüzûl rivâyetleriyle ilgili nasıl bir tutum sergilediği verilecek örneklerle birlikte ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Mâtürîdî, Te'vîlât'ın bütününde, naklettiği haberlerin senedlerine yer vermediği gibi nüzûl sebepleriyle ilgili haberlerin senedlerine de yer vermemektedir. Nüzûl sebepleriyle ilgili haberleri nadiren ilk râvisinin ismini zikrederek,[149] çoğunlukla da "قِيلَ", "يُقال", "رُوِي في الخبر" "قال بعضهم" veya "قال بعض أهل التأويل" şeklinde herhangi bir isme nisbet etmeksizin[150] naklettiği görülmektedir.

Mâtürîdî'nin, âyetlerin iniş sebepleriyle ilgili haberler hakkında nasıl bir tutum sergilediğine gelince genelde, âyetler hakkında yaptığı izahlarda söz konusu türdeki haberlere başvurma tarzında bir anlayışa sahip olmadığı görülmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin, âyetleri izah ederken sebeb-i nüzûlle ilgili haberlere iltifat etmemesi, söz konusu türden haberleri tamamen dışlayıp onlara yer vermediği anlamına gelmemektedir, çünkü böyle bir şeye kendi bilgi ve haber anlayışı imkân tanımamaktadır. Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken, âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili haberlere genelde yönelmemesi onun genel yaklaşımı olmakla birlikte, tefsirinde yer verdiği sebeb-i nüzûlle ilgili rivâyetler hakkında nasıl bir yaklaşım sergilediğine bakıldı-

---

icat ettikleri, aralarında tefrikalaşmanın vuku bulduğu, din konusunda kendilerine güvenip uyabilecekleri önderlerinin kalmadığı gibi konularda bilgilendirici açıklamalarda bulunmaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'e kadar olan ilâhî dinlerin ve kitapların serüvenine kısaca yer vermektedir ki Hz Peygamber'in nasıl bir tarihi ve sosyolojik arka plân üzerinde tarih sahnesine çıktığı ve misyonunun ne olduğu daha iyi anlaşılmış olsun. İkinci sınıfı da, kitap sahibi olmayan, hiçbir peygambere inanmayıp, putlara, ateşe, taşlara ve hevâlarının uygun gördüğü diğer şeylere tapan insanların oluşturduğunu belirtmektedir. Bu kimselerin, uyabilecekleri bir kanunlar manzumesine de sahip olmadıklarını, bir kaos ve ne yapacağını bilememe halinde yaşadıklarını, gerçek ma'bûd hakkında doğru bilgi sahibi olmadıkları gibi tabiatıyla O'nu tanıtmaya vesile olan peygamberleri ve kitaplarını da bilmediklerini, dolayısıyla kendilerine doğru yolu gösterecek önderlere de sahip olmadıklarını, bütün bunlardan dolayı kendilerinin, yanlışlıklar ve karanlıklar içinde kaybolmuş ne yapacağını bilemeyen kimseler olduğunu ifade etmektedir.)

149 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 84, 348; IV, 522; V, 59, 78, 79, 104.

150 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 98, 124, 139, 155, 159, 206, 230, 263, 280, 323, 332, 359, 409, 413, 426, 433, 440, 455, 468, 469; IV, 474, 540, 541, 563; V, 12, 75, 81, 117, 139, 141, 398, 415.

ğında, bazen ele aldığı bir âyet hakkında âyetin sadece nüzûl sebebiyle ilgili haberleri naklettiği ve bu haberler hakkında bir değerlendirmede bulunmadığı,[151] bazen nüzûl ortamıyla ilgili nakledilen farklı haberleri naklettiği ve bunları te'vil edip tevhîd ettiği,[152] bazen ele aldığı âyetle ilgili haberleri naklettikten sonra aralarından tercihte bulunduğu,[153] bazen de naklettiği haberler arasında tercihte bulunmanın doğru olmadığını belirttiği görülmektedir.[154] Ayrıca bazen, bir âyet hakkında naklettiği sebeb-i nüzûl rivâyetinin doğru olma ihtimalinin bulunmadığını yaptığı açıklamalarla ortaya koyduğu,[155] bazen de naklettiği söz konusu haberin âyetin tahsîsine neden olacağı için ve âyetin ihtivâ ettiği anlamın umûm ifade edip herkesi kapsadığından dolayı ilgili sebeb-i nüzûl rivâyetini dikkate almadığı görülmektedir.[156]

Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken bu türden haberlere fazla başvurmama nedenini de anlaşılır kılan, nüzûl sebebiyle ilgili haberler hakkındaki genel yaklaşımı, naklettiği haberlerden sonra âyetin inmesine sebep olan olayın nasıl gerçekleştiğini bilmediğini söylemesi ve âyetin vermek istediği, herkese hitab eden mesaja vurgu yapmasıdır.[157] Nitekim bir başka yerde de, âyetin kimin ve hangi olay hakkında indiğine dair nakledilen haberleri aktardıktan sonra, âyetin kimin hakkında nâzil olduğunu bilmediğini söylemekte ve inen âyetin bilinmesinde, vahyin iletmek istediği mesajın anlaşılmasında buna ihtiyacın da olmadığını ifade etmektedir.[158] Söz konusu yaklaşımını en net bir biçimde örneğin "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ..."[159] âyetinin izahını yaparken ortaya koymaktadır. Mâtürîdî, âyetin nüzûl sebebine dair rivâyetleri naklettikten sonra, "و أصل ذلك عندنا" diyerek konu hakkında kabul ettiği temel prensibi açıklamaktadır. Âyetin, nakledilen birtakım sebeb-i nüzûl rivâyetleri nedeniyle takyîd edilerek mesajının da hasredileceği endişesinden dolayı, âyeti umûmî ve mutlak şekilde izah etmekte, hitâbın, bir tek kişi için olmuş olsa bile hükmünün küllî olmasının gerektiğini söylemektedir. Âyetin herkesi kapsayacak şekilde anlaşılıp izah edilmesi konusunda, Hz. Âişe'nin bir âyete yaklaşımını

151 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 144, 155.
152 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 59-60, 62.
153 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 361; V, 83, 104.
154 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 75.
155 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 540, 542; V, 85.
156 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 539, 563.
157 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 469, 332, 449; IV, 539; V, 117.
158 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 230, 515.
159 el-Hucurât, 49/1.

da örnek göstererek, ortaya koyduğu usûlü sahabenin tefsir anlayışından bir örnekle de desteklemiş olmaktadır.[160]

Âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili haberler hakkında Te'vîlât'ta sergilenen bu farklı yaklaşımların nedeninin ne olabileceği konusuna gelince, bunun nedeninin, Mâtürîdi'nin, ele aldığı bir âyet ile onun iniş sebebiyle ilgili nakledilen haber veya haberler arasındaki ilişkinin doğruluğu konusundaki kanaati olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu noktada da onun dirâyetinin devreye girdiği görülmektedir. Buna göre bir âyet hakkında naklettiği haberleri, kabul ettiği asıllara uygun bulduğu takdirde sadece haberleri nakledip aralarında bir tercihte bulunmadığı gibi, bazen bir tercihte bulunmasını gerektirecek bir durum olduğu için haberler arasından birini diğerine tercih etmekte, bazen de ilgili rivâyetin âyetin mânâsını bir şahsa veya olaya münhasır kılacağı ve mesajın evrenselliğini gölgeleyeceği endişesiyle haberi dikkate almamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bu konudaki yaklaşımını da belirleyinin, onun sahip olduğu usûl/metod ve istidlâl anlayışı olduğu görülmektedir.

Bir örnek vermek gerekirse, "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَرْفَعُوا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ..."[161] âyeti hakkında Mâtürîdî, âyetin nüzûl sebebiyle ilgili iki habere yer vermekte; ilkinde âyetin, Hz. Peygamber'in huzurunda ihtilaf eden ve seslerini yükselten Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkında indiği söylenirken; ikincisinde, âyetin, Hz. Peygamber'e bir konuda bir şey sorulduğunda kendisi cevap vermeden önce söz söyleyip görüş belirten bir grup hakkında indiği belirtilmektedir. Mâtürîdî, naklettiği bu haberlerin ardından, haberlerde geçtiği şekliyle öyle bir ses yükseltmenin Allah'ın elçisinin önüne geçmenin gerçekleşebileceğine ve bu yüzden de Hz. Peygamber'e arkadaşlık yapmış onun emir ve nehiylerine ittibâ etmiş sahâbeye böyle bir hitâbın vuku bulabileceğine ihtimal vermediğini ifade etmektedir. Çünkü gaflete kapılıp sehven olması veya Hz. Peygamber'den izin alınarak yapılan ilmî bir münâzarada gerçekleşmiş olması dışında, ashâbdan, haberlerde nakledilen davranışların sâdır olma ihtimalinin bulunmadığını belirtmektedir.[162] Böylece söz konusu haberlerin muhtevâsını sahâbeyle ilgili gerçekleşmesi

---

160 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 539; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 398-399.

161 el-Hucurât, 49/2. "Ey iman edenler! Sesinizi Peygamber'in sesinden daha yüksek çıkarmayın, Peygamber'le birbirinizle yüksek sesle konuştuğunuz gibi konuşmayın…"

162 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 540.

mümkün olaylar olarak görmediği için, naklettiği sebeb-i nüzûl haberlerini kabul edilebilir bulmadığı görülmektedir.

### H- KUR'ÂN'I İSRÂİLİYYÂTLA TEFSİRİ

Müfessirlerin genellikle Kur'ân âyetlerini açıklamak için başvurduğu kaynaklardan biri de isrâiliyyâttır. Kur'ân tefsirinde, özellikle Ehl-i Kitâb'la ilgili olayların ve geçmiş toplumların başlarından geçen hâdiselerin anlatıldığı âyetlerin anlaşılmasına yardımcı olmak için başvurulan isrâiliyyât türünden bilgilerin haber bilgisi olduğu dikkate alındığında, en başta bir mütekellim olan Mâtürîdî'nin bu tür haberlere nasıl baktığı konusunda bir fikir sahibi olmak mümkündür. Zira Mâtürîdî'nin haber anlayışı gözden geçirildiğinde,[163] isrâilî haberlerin kabul edilebilir haber vasfına sahip olmadığı kendiliğinden görülecektir. Mâtürîdî, mütevâtir haber vasfına sahip Kur'ân âyetleri hakkında yapılacak bir açıklamanın, bir habere dayanması gerektiği durumlarda, söz konusu haberin sahîhliği konusunda son derece titiz davranmaktadır. Dolayısıyla bilgi anlayışının da bir gereği olarak, mütevâtir olma vasfına sahip Kur'ân'a sahîh olmayan haberlerle yaklaşıp onun her zaman için korunması gerektiğini düşündüğü bu vasfına bir leke sürmemek için, isrâilî haberlere, âyetlerin izahında yer vermemeye gayret gösterdiği görülmektedir.[164]

Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta defalarca dile getirdiği, konuyla ilgili bir başka hassasiyeti, Ehl-i Kitâb'ı da ilgilendiren âyetlerin izahında dayanılacak isrâilî haberlerin, Ehl-i Kitâb'ın kitaplarındaki bilgilere ters düşmesi halinde, bu sefer Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in risâletinin güvenilirliğinin zedeleneceği tehlikesidir.[165] Çünkü Mâtürîdî'ye göre, Kur'ân'da geçen, geçmişte yaşamış toplumlarla ilgili haberlerin ve Ehl-i Kitâb'ı ilgilendiren olayların, kendi imkânıyla bilebilmesi mümkün olmayan biri tarafından haber verilmesiyle bilinebildiği gerçeği, hem Hz. Peygamber'in nübüvvetini hem de Kur'ân'ın ilâhî bir kitap olduğunu ispatlamaktadır.[166]

Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken isrâilî haberlere genellikle başvurmamasının bir bir başka önemli nedeni, Kur'ân'da yer verilen kıssaların mevcut halleriyle

---

163 Bilgi Anlayışı üst başlığı altında bulunan Haber Bilgisi başlıklı bölüme bakınız.

164 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 159; IV, 558, 581; V, 425.

165 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 558, 581; V, 425.

166 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 221.

varolmasının bir hikmeti olduğu düşüncesidir. Bu yüzden kıssalarda eksik kalan veya kapalı kalan noktaların isrâilî haberlere başvurularak aydınlatılmaya çalışılmasını, ilgili âyetlerin varoluş hikmetine aykırı düştüğü görüşündedir. Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, bir hikmet gözeterek kıssaları, Kur'ân'da geçtikleri şekliyle muhatablarına haber vermekte, dolayısıyla âyetlerde hakkında bilgi verilmeyen hususların peşine düşmek suretiyle hakkında bilgi verilen kısımdaki hikmetin de göz ardı edileceğinden dolayı, Kur'ân'da kendisiyle ilgili bilgi verilmeyen ve hakkında mütevatir haber de bulunmayan konularda açıklama yapmanın bir gereğinin olmadığını ifade etmektedir.[167]

Sonuç olarak Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın rivâyet tefsiri muhtevâsına bakıldığında, Mâtürîdî'nin, Kur'ân âyetlerinin anlaşılıp açıklanmasında kullandığı haberlerin hepsine aynı derecede önem vermemesi, onun, söz konusu rivâyetleri kendi içinde kategorize ettiğini göstermektedir. Mâtürîdî'nin, âyetlerin tefsirinde kullanılabilecek rivâyetleri, öncelikle kaynağına göre dâhilî ve hâricî haberler olarak ikiye ayırdığı ve dış bilgi kaynaklı isrâilî haberlere genellikle başvurmadığı anlaşılmakta; bu türden haberlere nadiren de olsa başvurduğu zaman da, akabinde, âyette sözü edilen olayların nasıl gerçekleştiğinin bilinmediğini ve bilinmelerine ihtiyaç da olmadığını vurgulayarak,[168] isrâilî haberlerin, âyetlerin anlaşılmasında bir fonksiyon icra etmemesi gerektiğini îmâ etmektedir.

### II- DİRÂYET METODU

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın rivâyet tefsiri boyutu, Mâtürîdî'nin bu alandaki dirâyeti ekseninde incelendikten sonra, çalışmanın bu bölümünde, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın çok daha ön plânda olan dirâyet tefsiri boyutu üzerinde durulacak, bu esnada, Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken dirâyetine dayalı olarak yaptığı açıklamalardan yola çıkılarak, benimseyip takip ettiği usûller tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu da Arap dili, Tefsir ilmi, Kırâat ilmi, Kelâm ilmi, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ilmi ve Hadis ilmi şeklindeki başlıklar altında gerçekleştirilecektir.

---

167 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 558.

168 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 209, 210-211, 159.

## A- ARAP DİLİNDEKİ METODU

Bu başlık altında Mâtürîdî'nin dil anlayışı, öncelikle genel olarak değerlendirilecek, daha sonra da Kur'ân dili konusundaki düşüncelerine yer verilecektir.

### 1- Genel Olarak Dile Bakışı

Mâtürîdî, isimlerin/kavramların (الأسماء), insanların kendi lehlerine ve aleyhlerine sonuç doğuracak şekilde dizayn edilip varedilen her durum (الأمور) içersinden, neyi irâde edeceklerse onu tanımaları ve yine insanların, irâde edip tercih ettikleri şeyin neticesinde âhirette karşılaşacakları mükâfatları ve cezaları (va'd ve vaîdleri) bilmeleri için varedildiklerini, bir esas (الأصل) biçiminde ifade ederek,[169] dili, insanın, kendi lehine ve aleyhine olan şeyleri tanıması için yani dünyadaki imtihan sürecini, kulun irâde ve ihtiyâr alanına giren her konuda, işin sonunun kendisinin lehine mi aleyhine mi olacağını bilerek geçirmesini ve buna bağlı olarak âhiretteki durumunu da kavramasını sağlayan bir araç olarak kabul ettiği görülmektedir.

Dili, insan nokta-i nazarından nasıl tanımladığı anlaşılan Mâtürîdî'nin, konuyu insanın Allah Teâlâ ile ilişkisi açısından nasıl vaz'ettiğine bakıldığında, meseleyi Allah anlayışından ve insanın varlık koşullarından hareketle vuzûha kavuşturduğu görülmektedir. Buna göre Allah Teâlâ her şeyden müteâl, hiçbir şeye hiçbir şekilde benzemez olduğundan dolayı,[170] Allah Teâlâ hakkında dilin bir söz söyleyemeceği ortadadır, çünkü dilin faaliyet alanı müşâhede âlemiyle sınırlıdır. Ancak tevhîdin, dilin kavram sahası içersinde oluşturulan delil ve burhânlar sayesinde bilinme zorunluluğunun, Allah Teâlâ'nın ulûhiyyetinin ve vahdâniyyetinin insanlar tarafından tanınıp bilinme zarûretinin, dilin kullanılmasını zorunlu kıldığı görüşündedir. Bunun dilden başka bir yolla yapılamayacağını belirtmekte ve yapılacak olanın da belli bir geleneğe dayanan dilin kendine has anlatım tarzı içinde gerçekleştirileceğini ve konunun bu boyutunun da bundan başka bir şekilde gerçekleşemeyeceğinden dolayı zorunlu olduğunu kabul etmektedir. Zira ğâib olanın yani duyu dışında kalan bir şeyin müşâhede âleminin delâleti dışında bir yolla bilinmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî, bütün bu zarûrî ve zorunlu durumların insanın

---

169 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 642.
"و الأصل عندنا أن الأسماء إنما جعلت لمعرفة أهلها فيما أُريدوا بأمور جُعلت لهم و عليهم، و فيما وُعدوا و أُوعدوا."

170 Örneğin bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 117, 255, 256, 275; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 45.

Allah Teâlâ hakkında dile başvurmasını zorunlu kıldığı için ve insanın ğâib olanı sadece müşâhede âleminden hareketle bilebileceğinden dolayı, Allah Teâlâ hakkında kullanacağı ifadeler ilk etapta teşbîhi andıran ifadeler olsa da, insanın, sonrasında ilgili ifadeleri vahdâniyyete uygun şekilde, yaratılmışlara ait bütün mânâları tenzîh ederek açıklayıp anlaması gerektiğini belirtmektedir.[171]

Mâtürîdî'nin hem genel düşünce yapısının anlaşılması adına hem de Allah Teâlâ ile ilgili âyetleri nasıl anladığı konusundaki yöntemine ışık tutması açısından önemli olan bu konuyu biraz daha açmak yerinde olacaktır. Konu aynı zamanda tevhîdin ve buna bağlı olarak din dilinin tanınmasını sağlaması açısından da önem arzetmektedir. Bunu yapmadan önce, bir taraftan Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak nasıl akıl yürüttüğünün görülmesi için diğer taraftan da konunun daha iyi anlaşılması ve yapılacak açıklamaların yerini bulması için konuyla ilgili düşüncelerine maddeler halinde yer verelim.

1- İnsanın, tevhîdi tanıyıp bilme zorunluluğu.

2- Bunu dilin dışında bir yolla gerçekleştiremeyeceği, dolayısıyla tevhîdi, dilin kavram sahası içersinde oluşturulan delil ve burhânlar sayesinde bilme zorunluluğu.

3- Bu konudaki bilgilerin, belli bir geleneğe dayanan dilin kendi anlatım tarzı içinde sunulma zarûreti.

4- Dile getirilmesi gerekenlerin beyân edilmesinden sonra, hakîkat, dildeki kelime ve cümlelerin referanslarıyla sınırlı olmadığından dolayı, verilmek istenen mânâların, Allah Teâlâ'nın zâtına yakışır şekilde, yaratılmışlara ait mânâlardan tenzîh edilerek değişik şekillerde anlatılma zarûreti.

---

171 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 255-256; V, 540; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 262-264; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 45-46, 67-68; el-Mâtürîdî, **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, s. 106.

"...ألله و جميع ما يَتعارف الخلق من الأسماء على ما يقرب من الأفهام المرادُ بها لا تحقيق الحروف أو إدخال تحت تركيب الكلام و تأليف العبارة. و هذا معنى معرفة وحدانيته من جهة ضرورات توجب المعرفة على الوصف بالسبحانية له عن معاني جميع المعروفين"

"...و لكن الأسماء لِما لم يحتمل التعريف و لا تحقيق الذات بحقّ الربوبية إلا بذلك، إذ لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد، ثم إذا أريد الوصف بالعلو و الجلال. فذلك طريق المعرفة في الشاهد و إمكان القول، إذ لا يحتمل وُسعنا العرفان بالتسمية بغير الذي شاهدنا، و لا الإشارة إلى ما لا نأخذ من الحس و حق العيان. لو احتمل وسعنا ذلك لقلنا ذلك..."

"...و الأصل في حرف التوحيد أن ابتداءه تشبيهٌ و انتهاءه توحيدٌ، دفعت إلى ذلك الضرورةُ..."

Allah Teâlâ'yı, insan anlayışının üzerinde, akılların idrak etmekte yetersiz kaldığı bir varlık olarak tanımlayan Mâturîdî, tevhîd konusunda, Allah'ın ulûhiyyetine ve vahdâniyyetine yakışacak ifadeler kullanmanın bir zorunluluk arzettiğini, bu çerçevede beyân edilecek ifadelerin öncelikle teşbîhi andıran ifadeler olacağını, ardından da söz konusu ifadelerdeki anlamları sadece Allah'a hasretmek suretiyle sözü Allah'ın vahdâniyetine uygun bir biçimde neticelendirmek gerektiğini belirtmektedir. Zira insanın, kendi aklının yetersiz kaldığı bu ve benzeri durumlarda yapacağı akıl yürütme ve istidlâlleri, önceden idrak edip anladıkları üzerinden gerçekleştirebileceğini söylemektedir. İnsanoğlunun Allah hakkında konuşurken bundan başka bir yolunun olmadığını, böyle yapmak zorunda kaldığını, dolayısıyla Allah hakkında konuşacağı zaman insanın öncelikle teşbîhi andıran ifadeler kullanması dışında bir seçeneğinin olmadığını, ancak söz konusu ifadeler kullanılırken, yaratıcının ulûhiyyetine ve vahdâniyyetine yakışır şekilde sözlerin tamamlanması gerektiğini ifade etmektedir.[172] Bu yapılırken de, konuyla ilgili bilgilerin yine, belli bir geleneğe dayanan dilin anlatım tarzı içinde sunulma zarûretinin bulunduğunu, beyân edilmesi gereken hususların dile dökülmesinden sonra da, hakîkat dildeki kelime ve cümlelerin referanslarıyla sınırlı olmadığı için verilmek istenen mânâların zât-ı ilâhîye ve O'nun ulûhiyyetine ve rubûbiyyetine yakışır şekilde, yaratılmış varlıklara ait olan mânâlardan tenzîh edilerek değişik biçimlerde anlatılması gerektiğini belirtmektedir.[173]

Buna göre Mâtürîdî'nin, dili, temsil gücü açısından müşâhede âlemindeki yaratılmış varlıkları tanıtması açısından ve ilâhî varlık alanını tanıtması açısından iki boyutta değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, adlandırmadaki (التَّسْمِيَة) murâdın yani insan bilincinde ortaya çıkan bir imgenin, üzerinde uzlaşmaya varılmış bir simgeye dökülmesiyle yapılmak istenenin, ta'rîf ve ifhâm-ı murâd olduğunu, hangi tesmiye bu fonksiyonu icrâ ediyorsa o ismin müsemmâya verileceğini, çünkü bir ismin akıl ve kıyâs yoluyla bilinemeyeceğini belirtmektedir.[174] Örneğin cisim dışındaki yaratılmışlara "araz" ismi mi "sıfat" ismi mi verileceği konusunda en doğru tutumun dildeki kullanıma uymak olduğunu, bir şeyi isimlendirmedeki (tesmiyede-

---

172 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 67; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 262-264.

173 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 255-256; V, 540.

174 "...يراد بالتسمية التعريف و إفهام المراد، فأيّ شيء يعمل ذلك كفى، و لا يُعرف الإسم بالعقل و القياس" bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 33; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 266.

ki) murâd, ta'rîf ve ifhâm-ı murâd olduğu ortadayken de hangi isimlendirme bu işlevi yerine getiriyorsa o ismin, söz konusu şeye (müsemmâya) verileceğini belirtmektedir. Bu yüzden de cisim dışındaki yaratılmış şeyler için Ka'bî'nin "araz" kelimesini kullanmasını hatalı bularak, esmâ-ı İslâmîye uygun olanın "sıfat" kelimesini kullanmak olduğunu, çünkü Allah'ın kitabında "araz" kelimesinin, nesneler için kullanıldığını ifade etmektedir.[175] Dolayısıyla isimler, haber türünden bilgiler olduğu için onların akıl ve kıyâs yoluyla bilinemeyeceğini kabul eden Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, onun, âyetleri izah ederken açıklama gereği duyduğu kelimelerin izahı için yer verdiği lûğavî izahları tamamiyle yaptığı nakillerle gerçekleştirmesinin altında yatan nedenin de anlaşılmasını sağlamaktadır. Burada nakledilen açıklamalar Mâtürîdî'nin aynı zamanda Kur'ân diline olan bakışına ve bir örnek vermek gerekirse ilâhî isimler (esmâ') konusundaki düşüncesine ışık tutması bakımından da son derece önemlidir.

Mâtürîdî ayrıca, insan zihninin iki şey arasında tasavvur ettiği benzerliği, dildeki ifadelendirmeden dolayı değil, iki nesne veya olay arasındaki benzerliği daha önce bilmesinden dolayı tasavvur ettiğini ve zihnin, isimlendirme esnasında bu öncül bilgiye başvurduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla ortada bir benzerliğin olup olmadığını düşündürecek olan şeyin dildeki ifadelendirmeden çok, ifadeye konu olan şey hakkında insandaki öncül bilgi olduğunu düşünmektedir.[176] Bu yüzden de, insanoğlunun bir şeyi tanıyabilmesinin, sadece söz konusu şeyi müşâhede ettiği varlık ve olaylara başvurarak isimlendirmesiyle (tesmiye) mümkün olduğundan dolayı, diğer bir deyişle müşâhede etmediği bir şeye dayalı olarak yapılacak tesmiyenin söz konusu şeyin tanınmasını sağlayamayacağı için, Allah Teâlâ hakkındaki beyânların müşâhede âleminin koşullarıya sınırlı olan dilin ifadeleriyle gerçekleşecek olma gereğinin mahlûkât ile Alla Teâlâ arasında bir benzeşmeyi gerekli kılmayacaktır. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi iki şey arasında benzeşme olup olmadığını belirleyen unsur dildeki ifadelendirme değil, hakkında söz söylenen şeylerle ilgili insan zihnindeki öncül bilgidir. Buradan hareketle de Allah Teâlâ hakkın-

---

175 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 33.

"مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُونَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ۗ تُرِيدُونَ **عَرَضَ** الدُّنْيَا ۖ وَاللّٰهُ يُرِيدُ الْاٰخِرَةَ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (el-Enfâl, 8/67)

"لَوْ كَانَ **عَرَضًا** قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلٰكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ۚ يُهْلِكُونَ اَنْفُسَهُمْ ۚ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" (et-Tevbe, 9/42)

176 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 46.

daki ifadelerde, insan zihninde yer alan hâlık mahlûk arasında ontolojik fark bulunduğu şeklindeki öncül bilgi devreye girerek, söz konusu lafızların, sahip olmaktan başka çaresi bulunmayan yaratılmış varlıklara ait mânâlardan tenzih edilerek anlaşılıp açıklanması gerekmektedir.

Mâtürîdî, eğer insan vüsati, daha önce müşâhede etmediği şeyleri kullanarak bir isimlendirmede (tesmiyede) bulunmak suretiyle birşeyi tanıtmaya elverseydi, yani böyle birşey mümkün olsaydı da diğer varlıklara verilmeyip sadece Allah'a verilerek hem tanıtımın gerçekleştiği hem de Allah ile diğer varlıklar arasında benzerliği andıran mânâları nefyeden isimler verebilme imkânı bulunsaydı, böyle isimler Allah Teâlâ'ya elbette verilirdi diyerek, insanın mevcut olan isimlendirme (tesmiye/kavramlaştırma) şekli dışında bir seçeneğinin ve imkânının olmadığını belirtmektedir. Bu yüzden de Allah Teâlâ için takdir edilen her isimlendirmede, "عالمٌ لا كالعلماء" örneğinde olduğu gibi ifadeler kullanılarak, oluşabilecek her türlü benzerliğin ortadan kaldırılmasının murâd edildiğini söylemektedir.[177] Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ hakkındaki beyânlar, insan anlayışına yaklaştırma zarûretinden ve dilin sınırlılığından dolayı önce "isbât" şeklinde, sonra da Allah Teâlâ'nın zâtına yakışır mânâyı ortaya koymak adına da "nefy" şeklinde açıklanıp anlaşılması gerekmektedir.

Neticede Mâtürîdî'nin yukarıda izahı yapılan bu yaklaşımı, onun, Kur'ân'da Allah Teâlâ ile ilgili olan âyetleri nasıl anlayıp açıkladığını ortaya koyması açısından ve tabiatiyle bu konudaki yöntemini anlaşılır kılması açısından son derece önemlidir. Bu konu kapsamında son olarak, Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta kullandığı bir ifadeye, söz konusu yaklaşımını vecîz ve câmi' bir şekilde yansıttığı için yer verilecektir.

"...الإشتراك في اللفظ و الإختلاف في المعنى..."[178]

**2- Kur'ân Diline Bakışı**

Mâtürîdî, âyetlerdeki murâd-ı ilâhinin tespitinin, ne ehl-i lisânın yaptığı açıklamalar çerçevesinde ne de dildeki tanımlamalar uyarınca gerçekleşebileceği düşüncesinde olup, ayrıca âyetlerin dil yönüyle incelenmesinde tedebbür faaliyetinin

177 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 46.

178 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 317.

yer almadığını söyleyerek de, tefsir faaliyetindeki amacının Kur'ân âyetlerini dil yönüyle incelemek olmadığını açıklamış olmaktadır. Âyetlerin maksûdunun son tahlilde teemmül ve tedebbür ile kavranabileceğini, dolayısıyla Kur'ân'ın sadece dilini ve dil özelliklerini bilmekle âyetlerdeki murâdın tespit edilemeyeceğini kabul ettiği görülmektedir. Nitekim ehl-i lisânı da dâhil ettiği ve avâm olarak nitelendirdiği kimselerin, âyetlerin maksûdunu tespit etme konusunda söz hakkının sadece kendilerinde olduğunu ifade ettiği tedebbür ve teemmül salâhiyetine sahip hukemânın ve ehl-i basarın (havâs) ortaya koyduğu sonuçlara tâbi olması gerektiği şeklindeki yaklaşımı, Mâtürîdî'nin, tefsir anlayışında Kur'ân'ın dil boyutuna birinci sırada yer vermediğini, diğer bir deyişle tefsir faaliyetinin amacını dil bilgisine dayalı tahlillerin teşkil etmediğini göstermekte olup, hedefinin, maksûdu belirlemeye yönelik tedebbüre ve teemmüle dayalı bir tefsir etkinliğini gerçekleştirmek olduğu anlaşılmaktadır.[179] Zira yukarıda Genel Olarak Dile Bakışı başlıklı bölümde dil konusunda yaptığı açıklamalar, dile ve dilin unsurlarına dayanmadığı halde yani dilin bizzat kendisinden hareketle yapılmış lûğavî açıklama mâhiyeti taşımadığı halde dili ilgilendiren ve dilin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiğini ortaya koyan teemmüle ve tedebbüre dayalı küllî açıklamalar olması, Mâtürîdî'nin genel dil anlayışını yansıtmasının yanında, buradaki konuyla ilgili olarak bir dil ürünü olan Kur'ân'a nasıl yaklaştığını ve yaklaşılması gerektiğine dair düşüncesini de yansıtmaktadır.

Mâtürîdî ayrım yapmaksızın ilâhî kitapların hepsinde olduğu gibi Kur'ân-ı Kerîm'de de aslolanın, lafızların barındırdığı mânâ olduğu görüşündedir. Bu konuya önem verdiği anlaşılan Mâtürîdî'nin, yeri geldiğinde bu hakîkate tekraren dikkat çektiği görülmektedir. İlâhî kitapların tümü çerçevesinde yaptığı açıklamalara örnek olarak "اِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُوّٰلٰى ۙ صُحُفِ اِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى"[180] âyetlerini izah ederken, söz konusu âyetlerin, dillerin farklılık arzetmesinin varlık ve olayların hakikatlerini değiştirmediğini ortaya koyduğunu, çünkü Allah Teâlâ'nın, önceki sahifelerde bulunanların burada Kur'ân âyetlerinde bulunduğunu haber verdiğini belirtmektedir.[181] Mâtürîdî'nin düşüncesine göre Allah'ın önceki sahifelerde zikrettiği şeyleri burada

179 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 461-462.

180 el-A'lâ, 87/18-19.

181 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 441.

da zikretmesi, burada ve öncesinde farklı dillerin kullanmasının, söylenen şeylerde bir değişikliğe neden olmamaktadır.

Konu Kur'ân çerçevesinde düşünüldüğünde Mâtürîdî'nin bu konuya özellikle kıssaların geçtiği âyetlerin izahında değindiği görülmektedir. Örneğin Hz. Zekeriyya ile ilgili bir kıssadan bahseden şu âyetlerde:

"قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَاَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذٰلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿40﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْاِبْكَارِ"[182]

"قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَاَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿8﴾ قَالَ كَذٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿9﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي اٰيَةً قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا"[183]

aynı kıssadan bahsedildiği halde Kur'ân ifadelerinde takdîm ve te'hîrlerin bulunmasının, aynı gerçeğin farklı lafızlarla ifade ediliyor olmasının, insanların lafızları değil, bunlarda yer alan mânâları akıllarında tutmaları gerektiğine delil teşkil ettiğini belirterek,[184] Kur'ân âyetlerinin lafız boyutundan ziyade mânâ boyutunun önemine vurgu yapmaktadır.

### B- TEFSİR İLMİNDEKİ METODU

Mâtürîdî'nin Kur'ân âyetlerini izah ederken takip ettiği yöntemin ve ortaya koyduğu dirâyetin temelinde, sahip olduğu genel metodoloji anlayışı yani nazara ve istidlâle dayalı hikmet metodu[185] ve bilgi anlayışı[186] bulunmaktadır. Mâtürîdî âyetleri izah ederken, ele aldığı bir âyetin açıklanmasını sağlayacak bilgi türü neyse ilk önce o bilgi türüyle açıklamalarda bulunmaktadır. Yani üzerinde durduğu ve izahını

---

182 Âl-i İmrân, 3/40-41.

183 Meryem, 19/8-10.

184 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 267; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 576-577.
"...و القصّة واحدةٌ، و ذُكر على التقديم و التأخير و على اختلاف الألفاظ و اللسان. دلّ أنه ليس على الخلق حفظ اللفظ و اللسان و إنما عليهم حفظ المعاني المُدْرَجَةِ المودَعةِ فيها..."
"...في الآية دلالةٌ على أن الحكم لا يُبْنى على ظاهر المخرج... دلّ أن الحكم لا يُبْنى على ظاهر المخرج. و لكن يجب النظر لِيُعْرَف المراد إمّا بسؤال من شهد النازلة و إمّا من حيث المعنى مُودَعٌ فيه."

185 Gerekli bilgi için, I. Bölüm'deki "Metodolojisi" başlığı altındaki açıklamalara bakınız.

186 Gerekli bilgi için, I. Bölüm'deki "Bilgi Anlayışı (Epistemolojisi)" başlığı altındaki açıklamalara bakınız.

yapmaya çalıştığı bir âyet, ilk etapta nazara dayalı bir bilgiye (علم النظر) dayandırılarak açıklanmayı gerektiriyorsa, âyeti buna uygun olarak nazara dayalı bilgi türünü kullanarak açıklamakta, gerekli gördüğünde de bu açıklamalarını diğer iki bilgi türü haber bilgisi (علم الأخبار/علم السمع) ve duyu bilgisiyle de (علم العيان/علم الحواس) desteklemekte; aynı şekilde izahını yapmaya çalıştığı âyetin açıklanması haber bilgisine dayanmayı gerektiriyorsa da ilk etapta sahîh habere başvurduğu ve gerekli görürse de sonrasında nazara dayalı bilgiyle açıklamada bulunduğu görülmektedir. Hakkında açıklama yapabilmenin sadece sahîh haberle mümkün olan bir durumda, ortada kabul ettiği sahîh bir haber yoksa, sahîh olmayan haberlere dayalı olarak veya nazara dayalı olarak bir açıklamada bulunmayı da doğru bulmamakta, yeri geldiğinde de, ehl-i te'vîl ve ehl-i tefsîr olarak zikrettiği ulemâyı bu konuda tenkid etmektedir.[187]

Mâtürîdî'nin tefsir metoduna genel olarak değinildikten sonra, bu metodun Te'vîlâtın muhtevâsına nasıl yansıdığına genel olarak bakıldığında, tefsir faaliyetinin büyük bölümünün kelâmî/i'tikâdî ve mezhebî bir tefsir faaliyeti olduğu, daha sonra da bunu fıkhî tefsir faaliyetinin izlediği görülmektedir. Kelâmî/i'tikâdî tefsir boyutu ön plânda olan Te'vîlât'ın kelâmî/i'tikâdî tefsir muhtevâsı kendi içinde değerlendirilecek olursa, önemli bir bölümünü, kelâmî konularda âyetlerden delil getirme faaliyeti oluşturmakta olup, bu türdeki istidlâle dayalı tefsir faaliyetini de, sahip olduğu kelâmî görüşlerin doğruluğunu ortaya koyan istidlâlî tefsir faaliyeti ve muhâliflerin savunduğu görüşlerin yanlışlığını ortaya koyan istidlâlî tefsir faaliyeti şeklinde ikiye ayırmak mümkün. Te'vilat'a, son olarak zikredilen açıdan bakıldığında, cevap, eleştiri ve reddiye şeklindeki istidlâllerin Te'vîlât'ta önemli bir yer tutması dikkate değer bir diğer önemli noktadır.

Fıkhî tefsir boyutuna gelince, ahkâm âyetleri üzerinde de titiz bir şekilde duran Mâtürîdî, söz konusu âyetlerdeki hükümleri, hikmetleriyle birlikte tahlîl ederek ortaya koymakta, dinin amelî emir ve nehiylerinin insanlar tarafından lâyığıyla anlaşılması için değerli açıklamalarda bulunmaktadır. Te'vîlât'ın fıkhî tefsir boyutuna bakıldığında Mâtürîdî'nin kelâmda olduğu kadar fıkıh alanında da dirâyet sahibi olduğu rahatlıkla görülmektedir. Te'vîlât'a bu açıdan bakıldığında, eserin, bir usûli'd-dîn âliminin fıkıh alanına ve ahkâm konularına eğilmesinin, hükümlerin anlaşılması ve açıklanması noktasında nasıl bir sonuç ortaya koyduğunu göstermesi

187 Örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 268.

bakımından da önemli olduğu görülmektedir. Fıkhî muhtevânın dikkati çeken boyutu olarak, Mâtürîdî fıkıhta Ebû Hanîfe geleneğine mensub olduğu için yeri geldiğinde Hanefî fıkhının hükümlerini Şâfiî fıkhına karşı,[188] yeri geldiğinde de Ebu Hanîfe'nin hükümlerini mezheb içinde imâmeyne karşı savunduğu görülmektedir.[189]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, insanlara yönelik emirlerinin[190] ve hitâblarının,[191] insanoğlu tarafından anlaşılamaması diye bir şeyin mümkün olmadığını, bunların bir biçimde yine Allah Teâlâ'nın takdir edip varettiği bir yolla anlaşılabileceklerini kabul etmektedir. Zira anlama kapasitesi yeterli düzeyde olmayan birinin, anlama imkânı bulunmadığı emir ve yasakların muhâtabı olamayacağı düşüncesindedir.[192] İlâhî beyânların, dinin alanına giren her konuda hakîkatin ne olduğunu açıkladığı dikkate alındığında, âyetlere de bu çerçevede yaklaşılması gerektiği ortadadır. Mâtürîdî'nin de, sahip olduğu genel metodolojiye uygun olarak âyetleri, dinin ve aklın asılları şeklinde kabul ettiği birtakım temel ilkelere uygun olarak hakîkat ve hikmet merkezli biçimde anlamaya ve açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Örneğin "وَإِذِ ابْتَلَى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ..."[193] âyetinde Hz. İbrâhîm'in imtihân edildiği ve yerine getirdiği haber verilen "kelimeler" ile neyin kastedildiği konusunda yapılmış farklı izahlara yer vermekte, söz konusu lafzın beşi baş bölgesinde beşi de vücudun diğer yerlerinde olmak üzere temizlikle ilgili on husus olduğu biçimindeki açıklama hakkında, böylesi bir şeyde büyük bir hikmet bulunmadığını çünkü söz konusu hususları herkesin yerine getirdiğini belirtip konunun Hz. İbrâhîm'e has olan noktaların ortaya konulmasıyla vuzûha kavuşacağına îmada bulunarak, ilgili lafzın hikmet açısından daha farklı şekilde açıklanması gerektiği kanaatini ifade etmektedir. Buna göre âyette geçen ve Hz. İbrâhîm'in, kendileriyle sınandığı haber verilen "kelimeler"in (كَلِمَات), onun ateşe atılması, Cebrâîl'in kendisine yardım etmesine izin ver-

---

188 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 179, 431; IV, 530; V, 68, 69, 72, 113, 419, 441.

189 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 90, 477; V, 63, 70-71.

190 Yani dinin i'tikâd/inanç ve amel/fiil boyutunu ilgilendiren bütün emir ve nehiylerin.

191 Yani haber bilgisi, sem'î bilgi olarak nitelendirdiği ilâhî hitapların, vahiylerin.

192 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 209.

"فإن قيل: إذ جاز أن يأمر الله العبد في عقله بما لا يفهم لم جاز أن يخاطبه بما لا يفهمه؟
قيل: لا فرق بينهما و لا يجوز الإطلاق عليه بالذى ذكرت. **و ما من شيء يأمر الله به، إما يبعث العقل عليه أو بخطاب السمع، إلا وقد جعل الله لفهم ذلك سبيلا**. و من قصر فهمه عن إحتماله فهو خارج عن الأمر. لكن جهات الأصول مختلفة، تعلم بالنظر و الفكر أن ذلك من أي نوع."

193 el-Bakara, 2/124.

meyip sabretmesi, kendi zürriyetini hiçbir şeyin olmadığı ıssız bir vâdiye yerleştirmesi ve kendilerini orada yanlarında su ve yiyecek olmadan bırakması, Şam'a hicret etmesi, oğlunu kurban etmeye kalkışması gibi benzerleriyle hiçbir peygamberin imtihân edilmediği hususlar olarak açıklanmasının hikmet içerdiğini yani âyetin, muhataplarına, hangi mesajı vermesinin doğru olacağı noktasına en uygun düştüğünü belirtmektedir.[194]

Mâtürîdî, [195]"اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" âyetinin izahında tefsir yöntemiyle ilgili önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Buna göre âyetlere, zâhirî anlamlarına göre yaklaşıldığında ve âmm ifadeler olarak bakıldığında ihtilâf ve tenâkuz varmış gibi bir durumun ortaya çıkabileceğini, nitekim ehl-i ilhâdın da en net eleştirilerinin ve en kolay başvurdukları itirazlarının da bu türden itirazlar olduğunu, dolayısıyla bu tür çelişkiler barındıran bir kitabın Allah katından olmadığı iddiasını böylesine bir argümanla temellendirmeye çalıştıklarını belirtmektedir. Zâhiren bakıldığında aralarında tutarsızlık varmış gibi görünen iki ifadeye örnek olarak da el-Bakara 2/230'da aynı âyette geçen "...فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ile "فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَتَرَاجَعَا..." "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ..." ifadelerini vermektedir. Dışardan bakıldığında bu iki ifade arasında bir tutarsızlık varmış gibi görünse de ilk ifadenin bir hazr ifadesi olduğunu ikinci ifadenin ise bir ibâha ifadesi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla herhangi bir konuda bir hüküm oluşturulurken, kendisinden hareket edilen âyetin zâhirî boyutundan hareketle bir hüküm ortaya konulamayacağını, âyetteki ifadede varolan mânâdan yola çıkılarak bir hükme varılabileceğini, bunun da ifade üzerindeki tedebbür ve tefekkürle gerçekleşebileceğini söylemektedir. Zira Allah Teâlâ'nın, âyetlerin mânâ muhtevâsını fehmedebilmeleri ve Allah'ın âyetlerini bilebilmeleri için insanları, âyetler üzerinde tedebbür etmekle görevlendirdiğini ifade etmektedir. Bu yüzden bir konuda bir hüküm ortaya konulurken âyetteki ifadenin zâhirî boyutundan hareketle değil, ifadenin sahip olduğu mânâdan yola çıkılarak bir hükme varılabileceği görüşündedir.[196] Bu da nasslardaki ifadelerin sahip olduğu mânâların tespit edilmesinin ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü bir nassdaki ifadenin doğru anlaşılamaması demek,

194 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 89.

195 en-Nisâ, 4/82.

196 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 461.

ister amelî isterse i'tikâdî planda olsun, âyete dayalı olarak yapılacak istidlâlin sahîh olmayacağı anlamına geleceği ortadadır.

### 1- Lûğavî Tefsir Metodu

Mâtürîdî, varlık ve olaylara verilen isimlerin/kavramların (الأسماء) bilinmesinin haber bilgisiyle mümkün olduğunu kabul ettiğinden dolayı, âyetlerde geçen ve izah etme gereği duyduğu kelimeler hakkında ilk olarak habere dayandığı görülmektedir. Bunu yaparken de, en güvenilir haber kaynağı yine Kur'ân'ın kendisi olduğu için ilk önce, ilgili kelimenin anlamını açıklığa kavuşturacak bir Kur'ân ifadesi varsa ona başvurarak kelimeyi izah etmeye çalışmaktadır.[197] İkinci etapta da ehl-i lûgate ve müfessirlere başvurmaktadır. Âyetlerde geçen, açıklama gereği duyduğu kelimeleri, kendilerinden yaptığı nakillerle açıklığa kavuşturmaktadır.[198] Buna göre Mâtürîdî'nin, haber bilgisi türünden bir bilgiye dayalı olarak açıklanması gereken bir konu olduğu için lûgat konusunda nakle dayandığı, konuyla ilgili nazara dayalı açıklamaları da gerekli gördüğü takdirde, naklettiği lûgavî izahlardan sonra yaptığı görülmektedir. Bununla birlikte lûgat konusunda genelde, yapılan açıklamaları nakletmekle yetindiği,[199] bazen de yaptığı nakillerden sonra kendisinin de birtakım aydınlatıcı açıklamalarda bulunduğu görülmektedir.[200] Mâtürîdî'nin lûgat konusundaki genel tutumu bu olmakla birlikte, âyetlerde geçen bazı kavramlar hakkında yeri geldiğinde bir habere dayanmaksızın kendisi de açıklamalarda bulunabilmek-

---

197 Örneğin, el-Fâtiha 1/3'te " يوم الدين " ifadesini "hesâb ve cezâ' günü" olarak açıklarken es-Saffât 37/53'te geçen " أَئِنَّا لَمَدِينُونَ " ve en-Nûr 24/25'te geçen " يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ " ifadelerine işarette bulunmaktadır. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 5; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 7, 130, 141, 361, 400, 440, 453.

198 Örneğin "فَأَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِۦ وَأَمَّا الَّذِينَ **اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا** فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا" (en-Nisâ 4/173) âyetinde geçen ve peş peşe gelen "الإستكبار" ve "الإستكاف" kelimelerinin gerçekte aynı anlama geldiğini belirttikten sonra el-Kisâî'nin konuyla ilgili olarak yaptığı açıklamayı nakletmektedir. el-Kisâî, âyette geçtiği şekliyle kullanılan farklı iki lafzın bir arada zikredilmesinin Arap dilinin güzelliklerinden biri olduğunu ifade etmekte; örnek olarak, "الحال" ve "البال" kelimeleri aynı anlama geldiği halde "كيف حالك و بالك" ifadesinde bir arada kullanılmasına değinmekte ve buna benzer kullanımların Kur'ân'da ve şiirde çokça geçtiğini belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 532)

199 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 22, 27, 32, 272, 355, 378, 424.

200 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 7, 43, 57, 73.

tedir.[201] Bu çerçevede Mâtürîdî, hem Kur'ân hem de dînî düşünce için önemli olan, ele alınacak konular ve diğer kavramlar için de merkezî bir konuma sahip bulunan belli kavramlar üzerinde önemle durmakta, ilgili kavramlar hakkında daha önce yapılmış açıklamaları da nakletmektedir. Böylece düşüncenin, üzerine inşâ edildiği kavramların hem kendinden öncekiler hem de kendisi tarafından nasıl tanımlandığı görülmekte, dolayısıyla hem kendinden önceki islâm düşünce mirası hem de kendi kavram dünyası ve düşünce yapısı hakkında bilgi sahibi olunmaktadır.[202]

Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da âyetleri izah ederken üzerinde durduğu kavramlara bakıldığında, ele aldığı kavramların Kur'ân'ın ve dolayısıyla dinin anlaşılmasında merkezî öneme sahip kavramlar olduğu görülmektedir. Üzerinde durduğu ve önemli açıklamalarda bulunduğu bazı kavramlara ve izahlarına önemlerinden dolayı burada yer verilecektir.

Mâtürîdî'nin yeri geldiğinde defaatle tekrarladığı ve kaynağı İbn Abbâs olan "العبادة" kavramıyla ilgili açıklamasını, "يَا اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"[203] âyeti vesilesiyle yinelediği ve söz konusu kavramın "tevhîd" olarak açıklanmasının ne anlama geldiğini etraflıca ortaya koyduğu görülmektedir. Mâtürîdî'nin açıklamaları şöyledir:

" اعْبُدُوا رَبَّكُمُ" أي وحّدوا ربكم. جعل العبادة عبارة عن التوحيد لأن العبادة التي هي لله لا تكون ولا تخلص له إلا بالتوحيد... والعبادة جعل العبد كُلِّيَّتَهُ لله قَوْلاً و عَمَلاً و عَقْداً، و ذلك التوحيد و الإسلام. و الطاعة ترجع إلى الائتمار، لأنه يجوز أن يطاع غير الله و لا يجوز أن يعبد غير الله، لأن

201 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 58, 242, 263, 380, 426, 433, 440.

202 Örneğin "العبادة" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 24, 277, 442; "الحقّ" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 242; XVI, 85; "الظلم" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 219, 299, 302, 314, 448; IV, 413; V, 157; "المعروف و المنكر" kavramları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 299-300 ; "إله، ألوهية" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 114; "الصبر" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 108; "الهدى" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 153; "الطيّب" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 118, 314; "الفضل" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 211; "الكفر" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 217; "الحكمة" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 227; V, 137; "الحيّ" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 245; "الإستغفار" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 253; "الآية" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 258; "المغفرة" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 310; "الإتقاء، التقوى" kavramları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 310-311; "ميثاق" kavramı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 59, 67; "الفقه" ve "العِلْم" kavramları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 137.

203 el-Bakara, 2/21.

كل من عمل بأمر آخر فقد أطاعه، كقوله: " اَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ"[204] ولا كل من عمل بأمر آخر فهو عابد له.[205]

Mâtürîdî'nin el-Bakara 2/105. âyetin tefsirinde yaptığı açıklamalar, âyetlerde geçen kelime, ifade ve üslûbların, dilin insanlar arasındaki kullanım özellikleri neyse ona göre anlaşılacağı biçiminde düşündüğünü göstermektedir. Örneğin "fazlda, lûtufta bulunan kimse" anlamına gelen "مُفَضِّل" kelimesinin insanlar arasında hangi anlamda kullanıldığına dikkat çekip bu noktadan delillendirmeye giderek, "فضل" lafzının hem lûğat açısından hem de bir kelâm meselesi olması açısından nasıl anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Buna göre, insanlar arasında, fazlda bulunan kimsenin, "üzerine gerekmediği halde veren kimse" olarak bilindiği,[206] üzerine gerektiği için veren kimsenin bu eyleminin fazl olarak isimlendirilmediği bilgisini dayanak kabul ederek, fazl meselesini "ihtisâs" biçiminde açıklamaktadır.[207]

Bir başka örnekte, el-Fâtiha 1/3'teki "يوم الدين" ifadesinin "hesâb ve cezâ yani hesaba çekilme ve yaptıklarının karşılığını görme günü" anlamına geldiği konusunda, insanlar arasında kullanılan "كما تُدِينُ تُدانُ" (ne ekersen onu biçersin anlamında "nasıl davranırsan, sana da öyle davranılır" yani göreceği karşılığı belirleyenin, yine insanın kendisi olduğu) sözüne atıfta bulunup "دِين" kavramının halk dilindeki anlamının da "karşılık" olduğuna işaret ederek, kavramın anlaşılması noktasında söz konusu kelimenin günlük dildeki kullanımına başvurmaktadır.[208] Mâtürîdî aynı konuya bir başka âyet vesilesiyle de değinmekte, burada da, "din" kelimesinin, "bir şeyin karşılığını verme" (إسمٌ للجزاء) ve "teslim olma ve itaat etme" (إسمٌ للإستسلام و الخضوع) olmak üzere iki mefhûma verilen isim olduğunu belirtmekte; âhiret gününün "yevmü'd-dîn" şeklinde isimlendirilmesinin de, o gün insanların amelleriyle karşı karşıya getirilecek olmalarından ya da yine o günde insanların Allah'a teslim olmalarından ve O'na boyun eğmelerinden dolayı olduğunu söylemektedir.[209]

---

204 en-Nisâ', 4/59.

205 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 56; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 24.

206 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 78; III, 445.

207 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 78.

208 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 5; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 114, 156, 213, 276, 304, 532, 534; IV, 512, 569, 541, 546.

209 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 407.

Mâtürîdî, "وَاِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ"[210] âyetinin izahında "hak" kavramı üzerinde durmakta, kavramın sahip olduğu zengin muhtevâyı yansıtan önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Söz konusu kavramın, "övgüye değer, övgüyü hak eden şey" için kullanılan bir kavram olduğunu belirterek umûmî bir tanım yapmaktadır. Mâtürîdî, "hak" kavramı kullanıldığında, yapılması gereken şeyin, kavramın hangi konuda kullanıldığına bakmak olduğunu söylemektedir. Kavram, haberlerle ilgili olarak kullanılıyorsa, "خبرٌ حقٌّ" şeklindeki gibi, bu kavramın "الصِّدْقُ" (doğru) mânâsında kullanıldığını; hükümlerle ilgili olarak kullanılıyorsa, kavramın "العدل" (adâlet) mânasına geldiğini; insan fiilleri ve sözleriyle ilgili olarak kullanıldığında da, izâfe olunduğu şeye uygun bir anlama geleceğini belirtmektedir.[211]

Mâtürîdî, müstakil olarak "takvâ" ve "ihsân" kavramları üzerinde de durmaktadır. "Takvâ" kavramını, "Allah Teâlâ'nın emirlerine boyun eğip onları yerine getirmek, nehyettiklerinden ve sakındırdıklarından uzak durmak"[212] olarak açıklarken; "ihsân" kavramını da, "akıllara güzel gelen bütün şeyleri fiile dökmek"[213] olarak açıklamaktadır. Mâtürîdî sözü edilen iki kavramın izahını yapmadan önce âyette geçen "hafîz" lafzını izah etmekte, söz konusu kelimenin "müttakî" ve "muhsin" kavramlarındaki gibi bir anlama sahip olduğunu belirterek üç kavramın da temelde aynı hakîkâte işaret ettiğini söylemiş olmaktadır. "Hafîz" kavramının da, "kişinin, kendisini gizli ve açık ma'siyet ve hatalardan koruması, Allah'ın emir ve nehiyleri doğrultusundaki sınırlarına dikkat edip muhafaza etmesi" anlamına geldiğini ifade etmektedir.[214]

Mâtürîdî'nin kavramlar hakkında yaptığı önemli açıklamalardan bir diğeri, "kalb" kavramı hakkında yaptığı açıklamadır. "اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ..."[215] âyeti vesilesiyle "kalb" kavramı üzerinde durmaktadır. Mâtürîdî, "kalb" kavramını, "kişinin, teemmül etmek ve nazarda bulunmak suretiyle, kendisi sayesinde fayda temin ettiği şey" şeklinde tanımlamakta, "kalb" lafzından kinâyenin de akıl olduğunu belirtmektedir.[216] Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, onun bilgi anlayışıyla da örtüşmek-

---

210 el-Hâkka, 69/51.

211 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 242.

212 "التقوى هو الإئتمار بما أمر و الامتنان عمّا نهى و حظر" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 567.

213 "والإحسان هو العمل بجميع ما يحسن في العقول" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 567.

214 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 567.

215 Kâf, 50/37.

216 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 569.

tedir, çünkü "kalb"in, kendisinin insan için kabul ettiği iki idrak vasıtasından (akıl ve duyular) hangisine karşılık gelebileceği ortadadır.

### 2- Te'vîl Anlayışı

Mâtürîdî, bir âyetin murâdını ortaya koyma adına yapılan açıklamanın, âyetin murâdı olduğu konusunda kat'iyet ifade etmesini **"tefsîr"** olarak adlandırırken; yine âyetin murâdını ortaya koyma amacıyla yapılmakla birlikte, âyet hakkında yapılan izahın âyetin murâdı olduğu konusunda kat'iyet ifade etmemesini de **"te'vîl"** olarak isimlendirmektedir. Bir âyetin murâdının ne olduğu konusundaki kat'î açıklamanın yani âyetin tefsîrinin sadece, Kur'ân'ın indiği dönemdeki olaylara şâhid olan sahâbenin yapabileceği bir faaliyet olduğunu söylerken; te'vîl faaliyetinin de, âyetlerin barındırdıkları mânâları, nazara dayalı olarak sahîh istidlâllerle ortaya koyabilecek, dinin asıllarını bilmesi yanında bu asıllardan hareketle nasslarda bulunmayan konularda da söz konusu asıllardan hareketle doğru hükümler verebilecek ehl-i fıkhın,[217] hukemâ ve ehl-i basarın[218] yapabileceği bir faaliyet olduğunu kabul etmektedir.[219]

Mâtürîdî'nin âyetleri te'vîl ederken takip ettiği yöntemi ortaya koymak gerekirse, âyetleri açıklarken, dinin ve aklın kabul ettiği asıllar temelinde, herhangi bir

---

217 Mâtürîdî, Te'vîlât'ın girişinde te'vîl faaliyetinin fukahâya ait olduğunu söylemektedir. (bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 1) Buradaki fukahâ' (الفُقَهاء) tabiriyle kastettiği şeyin anlaşılması için fıkh kavramı hakkında yaptığı açıklamaya yer vermek gerekmektedir. Mâtürîdî, "fıkh" kavramını, "bir şeyi, kendisine benzeyen olsun veya olmasın, kendisi dışındaki bir şeye delâlet eden anlamıyla/boyutuyla bilmek" şeklinde tanımlayarak, fakîhi, nasslardaki mânâ ve hükümleri bildiği gibi, bu mânâ ve hükümlerden hareketle hakkında nasslarda hüküm bulunmayan olaylar hakkında da dinin özüne uygun hükümler verebilen kimse olarak tanımladığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî "ilm" kavramının, bir şey hakkındaki bilginin, söz konusu şeyin kendisi sayesinde gerçekleştiğinde kullanıldığını, "fıkh" kavramının da, bir şey hakkındaki bilginin, kendisi dışındaki bir şey sayesinde istidlâl yoyula gerçekleştiğinde kullanıldığını söyleyerek, fıkhın ilm kavramından daha kapsamlı ve nitelikli olduğunu belirtmektedir. Buna göre "فقه في الدين" tabiriyle de, dindeki mevcut hükümlerin bilgisi yanında, bu hükümlerden hareketle istidlâl yoluyla yeni meseleler hakkında doğru hükümler verebilme anlamının kastedildiği anlaşılmaktadır. (bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 137; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XV, 173-174.

218 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 462; III, 139; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486, 281, 376; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 242; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XVI, s. 85.

219 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 1, 301; IV, 577; V, 433-434.

tutarsızlığa neden olmayacak şekilde,[220] Kur'ân ifade ve lafızlarının barındırdığı mânâları bir kat'iyet ortaya koymaksızın izah etmek şeklinde bir yöntem takip ettiği görülmektedir.[221] Mâtürîdî âyette geçen bir ifadenin barındırdığı mânâyı ortaya koymak için dile dayalı te'vîllerde bulunduğu gibi varoluşsal (ontolojik) açıdan te'villerde de bulunmaktadır. Söz konusu te'viller, delile dayalı olarak isbâtlayan yani sözünü ettiği şeyin varlığını doğrulayıp ortaya koyan, olumlayan te'viller olduğu gibi, bunun yanında delile dayalı olarak nefyeden yani yanlışlama yolunun kullanıldığı te'viller de bulunmaktadır.

Konuyla ilgili örnek vermek gerekirse, Mâtürîdî'nin âyette geçen "...وَإِذَا قَضٰى اَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ"[222] ifadesi hakkında yaptığı varoluşsal (ontolojik) te'vil, kendisinin dirâyetini göstermesi bakımından önemli olduğu gibi, yaptığı açıklama ve istidlâlin, kelâmda Mâtürîdî düşüncenin öne çıktığı bir konu olan tekvîn konusunu da açıklığa kavuşturması bakımından önem arzetmektedir. Mâtürîdî âyette geçen "كُنْ" lafzının Allah Teâlâ'nın tekvînine, "فَيَكُونُ" ifadesinin de mükevvene yani yaratılmış varlıklara karşılık geldiğini ve bunun da tekvîn ile mükevvenin birbirinden farklı iki şey olduğuna delil teşkil ettiğini belirttikten sonra tekvînin ezelîliği konusunu yaptığı te'ville ortaya koymaktadır. Buna göre, tekvînin ya hâdis ya da ezelî olacağı şeklinde birbirine alternatif iki durumdan söz ettikten sonra, te'vîline, tekvînin hâdis olma olasılığı üzerinden devam etmektedir. Tekvînin, eğer hâdisse yani zikri geçen muhtemel iki durumdan ilki üzerinden hareket edilerek düşünüldüğünde, ya kendiliğinden hâdis olduğunu ki böyle bir şey herhangi bir şey hakkında mümkin olursa aynı durumun her şey için de geçerli olacağını söyleyerek söz konusu alternatifi yanlışlamakta (çünkü bir şeyin kendiliğinden hâdis olmasının kabulü, her konuda kendiliğinden hudûsun mümkin olduğu sonucunun kabulünü gerektirir) ya da sonu gelmeyecek şekilde başkalarının ortaya çıkarmalarıyla (ihdâs) hâdis olduğunu, böylesine bir ihdâsın da sonu olmayan bir ortaya çıkarmayla gerçekleşeceğini ki böyle bir şeyin de fâsid bir durum arzettiğini belirtmektedir. Neticede,

---

220 Örneğin âyetlerdeki lafızların umûm mu husûs mu ifade ettiği noktasında yapılan yanlışların, Kur'ân'da tutarsızlık bulunduğu gibi tehlikeli bir vehmin ortaya çıkmasına sebep olabileceğine işaret etmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 595-596.

221 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 577, 317.

"...دلّ أن الحكم لا يُبْنى على ظاهر المخرج. و لكن يَجِبُ النَّظَرُ لِيُعْرف المرادُ إمّا بِسُؤَالِ من شهد النازلة و إمّا من حيث المعنى مُودَعٌ فيه"

222 el-Bakara, 2/117.

üzerinde durduğu konu hakkında akla gelebilecek iki alternatifin bulunduğunu ortaya koyarak başladığı te'vîline, ilgili alternatiflerden biri (tekvînin hâdis olması) üzerinde düşünüldüğünde de iki muhtemel durumun söz konusu olacağını ortaya koyup bunların her birini yanlışlamak suretiyle, en başta zikrettiği iki olasılıktan diğerinin yani tekvînin ezelî olduğunun doğruluğunu kanıtlamaya çalışmaktadır.[223] Dolayısıyla ele aldığı konu hakkında akla gelebilecek birbirine alternatif durumları bütün olasılıklarıyla ortaya koymakta ve bu olasılıklardan bir kısmının yanlışlıklarını açıklamak suretiyle de, onların doğruluğunun mümkin olamayacağı tespitinde bulunmaktadır. Böylece üzerinde durduğu konuyla ilgili olarak, farazî olarak olası fakat doğru olmadığını düşündüğü vecihleri tek tek yanlışlayarak doğru olan vechi belirleme yoluna gittiği görülmektedir.

Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken dirâyetinin ön plâna çıktığı ve Te'vîlât'ın hacimli bir eser olmasının da sebebini teşkil eden te'vil anlayışının muhtevâsına bakıldığında âyetleri, haberî mi inşâî mi olduğu,[224] hakîkat mi mecâz mı olduğu,[225] âm mı hâs mı olduğu,[226] hitâb Ehl-i Kitâb'a mı ehl-i nifâka mı ehl-i şirke mi veya ehl-i îmana mı ehl-i küfre mi olduğu ya da Hz. Peygamber'e mi bütün herkese mi yönelik olduğu,[227] âyette söz konusu edilen durumun dünya hayatıyla mı âhiret hayatıyla mı ilgili olduğu,[228] âyetteki üslûbun birbirine alternatif üslûplardan hangisi olduğu,[229] âyette geçen bir kelimenin hangi anlama gelebileceği[230] gibi âyetlerdeki murâdın ne olduğunu belirlemeye etkili olan hemen her durum üzerinde durarak

---

223 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 86.

224 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 3.

225 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 34-35, 431; IV, 530; V, 6, 41, 44, 58, 92, 250, 263, 501, 513.

226 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 24, 68.

227 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 17, 24, 66, 328-329, 457; IV, 499, 511, 520-521; V, 46, 74, 141, 513.

228 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 431, 450; IV, 533, 545; V, 23, 97, 128, 361, 419, 456, 492.

229 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 22, 445.

230 Örneğin "إِذْ هَمَّتْ طَّآئِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا..." (Âl-i İmrân, 3/122) "O zaman içinizden iki zümre za'f göster(mek iste)mişti..." âyetinde geçen "هَمَّ" fiilinin, "هَمَّ خَطَرٍ" (akla gelmek) anlamında mı, "هَمَّ عَزْمٍ" (azmetmek) anlamında mı kullanıldığı konusunda muhtemel iki vechi zikretmekte; aynı fiilin "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا..." (Yûsuf 12/24) âyetinde de geçtiğini, Hz. Yusuf'un efendisinin hanımı için kullanılan "هَمَّ" fiilinin, "هَمَّ عَزْمٍ" anlamına gelirken, Hz. Yusuf için kullanılan "هَمَّ" fiilinin ise "هَمَّ خَطَرٍ" anlamına geldiğini belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 304-305. Diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 308, 333; V, 43, 45, 125, 127, 141.

âyetleri te'vil ettiği görülmektedir. Bunun yanında âyetler hakkında kendisinden önce yapılmış te'vil örneklerine de yer vermektedir. Naklettiği te'vil vecihleriyle ilgili olarak, bunları bazen sadece nakletmekle yetindiği gibi,[231] bazen de aralarında tercihte bulunduğu,[232] bazen de söz konusu te'vil rivâyetlerine, onları tenkid etmek için yer verdiği görülmektedir.[233] Bazen de bir âyet hakkında naklettiği te'vil vecihlerinin sonuçta aynı anlama geldiğini belirterek onları tevhîd etmektedir.[234]

### 3- Hakîkat ve Mecâz

Mâtürîdî, hakîkat ve mecâz konusunda, hakîkatin ve lafzın zâhirinin mecâzdan, zâhirin bâtından evlâ olmadığını yani tercih önceliğinin bulunmadığını, ancak ortaya konulacak bir delil sayesinde bir evleviyyetten söz edilebileceğini belirterek,[235] bu konuya da istidlâl merkezli olarak yaklaşmaktadır. Örneğin Allah Teâlâ'nın, meleklere hitâben [236]"اَنْبِؤُنِي بِاَسْمَاءِ هٰٓؤُلَآءِ" sözünün gerçekten bir soru ifadesi olmayıp tevbîh ve tehdîd ifadesi olduğunu aklen istidlâlde bulunarak açıklamaktadır. Buna göre Allah Teâlâ'nın, Hz. Âdem'in bildiği isimleri meleklerin bilmediğini bildiğini ve onlar bilmediği halde Allah'ın kendilerine böylesine bir emirde bulunmasının imkân dâhilinde bulunmadığını belirterek, söz konusu ifadenin gerçek bir istifhâm ifadesi olamayacağını ortaya koymaktadır.[237] Bir başka misal olarak Mâtürîdî, âyette geçen [238]"مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِيمَانِهٖ..." şeklindeki kullanımı örnek vererek, ehl-i küfürden olmayan biri için, gerçekleştirdiği bir fiilden dolayı küfür kavramının kullanılmasının, sözü edilen amelin ehl-i küfrün bir ameli olması nedeniyle dilin mecâzî ifadelendirme yönüne dayanılarak bu şekilde ifade edildiğini belirtmekte, dolayısıyla ehl-i imandan birinin bir ameli nedeniyle küfür ile tesmiyesi-

231 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 55; IV, 531; V,6, 19, 53, 57, 107, 130, 136, 346, 424.

232 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 15, 18, 82; IV, 531; V, 29, 99, 128, 240, 419-420, 433, 512.

233 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 33; IV, 580.

234 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46, 60.

235 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 257-258.

236 el-Bakara, 2/31.

237 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 31.

238 en-Nahl, 16/106.

nin bir mecâz olup hakîkat ifade etmediğini, insanların, amellerden dolayı mecâzen küfür ile tesmiyelerinin mümkün olduğunu söylemektedir.[239]

Bir başka örnekte Mâtürîdî, âyette geçen [240]"...فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" ifadesinin tefsirinde, Allah Teâlâ'nın, münâfıkları, din konusundaki karmaşık durumlarından dolayı "مَرْضَى" (hasta) olarak adlandırdığını, çünkü kendilerinin söze gelince inananlarla birlikte olduklarını izhâr ettiklerini, ancak dışarıya yansıttıklarının tam tersini kalplerinde gizli tuttuklarını, onların bu hâlinin de ölüm ile hayat arasında gidip gelen hastanın durumuna benzediğini ifade ederek münâfıkların mecâzen hasta olarak isimlendirilmesinin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Bunun yanında "اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى..."[241], "فَاِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى..."[242] ve "وَمَا يَسْتَوِي الْاَحْيَاۤءُ وَلَا الْاَمْوَاتُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُسْمِعُ مَنْ يَّشَاۗءُ ۚ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ"[243] âyetlerine îmâda bulunarak, diğer ehl-i küfrün, kendi dinleri konusunda bir karmaşıklık yaşamadıklarından kalplerinde olanı dilleriyle de söyleyip durumlarını olduğu gibi izhâr ettiklerini, bu yüzden de Allah Teââl'nın, bu kimseleri "مَوْتَى" (ölü) olarak adlandırdığını, çünkü hayatlarını kendileri için faydalı olacak şekilde yaşamadıklarını ve dâimî hayatı kazanmak için çaba sarfetmediklerini, dolayısıyla kendi hayatlarının kendileri için yarar sağlamaması nedeniyle bir anlam ifade etmediğini anlatmak üzere onlara böyle dendiğini belirtmektedir. Müminlerin de aynı çerçevede, yaşadıkları hayatı kendi yararlarına olacak şekilde idâme ettirdikleri için ve hem kalplerinin hem dillerinin yani gerek iç dünyalarının gerekse dışa yansıması olan sözlerinin Allah'ın dinine uygunluk arzettiğinden dâimî hayatı kazandıkları için Allah Teâlâ tarafından "أحياء" (hayat sürenler) şeklinde isimlendirildiklerini ifade etmektedir.[244]

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak, [245]"اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ" âyetinin izahında "hayy" kavramının Kur'ân'da Allah Teâlâ için kullanıldığında ve bunun dışında insanlar ve cansız varlıklar için kullanıldığında nasıl anlaşılacağını ortaya koyan

---

239 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 523.

240 el-Bakara, 2/10.

241 en-Neml, 27/80-81. ﴿اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاۗءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ ﴿80﴾ وَمَآ اَنْتَ بِهٰدِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلٰلَتِهِمْ ۭ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾

242 er-Rûm, 30/52-53. ﴿فَاِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاۗءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ ﴿52﴾ وَمَآ اَنْتَ بِهٰدِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلٰلَتِهِمْ ۭ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾

243 Fâtır, 35/22.

244 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 36.

245 Âl-i İmrân, 3/1.

önemli açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Mâtürîdî, bir şeyin "hayy" kavramıyla vasıflanmasının yani hayat sahibi ve yaşıyor olmakla nitelenmesinin, söz konusu şeyin insanların gözünde değerli ve önemli olduğu anlamına gelip bunu ifade ettiğini belirtmektedir. Nitekim yeryüzü yeşerdiğinde onun bu durumu insanlar için önemli ve değerli olduğu için arzın "hayat" ile vasfedildiğini, aynı şekilde bir müminin insanlar arasındaki değerinin yüceliğinden dolayı kendisinin "hayy" olmakla ve buna mukâbil değersizliğinden dolayı da ehl-i küfrün "ölü"olmakla nitelendiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın da kendisini, azâmetinden, yüceliğinden ve ululuğundan dolayı "hayy" şeklinde isimlendirdiğini; aynı kullanımın "وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ..."[246] âyetinde geçen Allah yolunda öldürülen şehitler hakkında da geçerli olduğunu, bu ifadeyle onların Rableri katında değerli, yüce ve önemli olduklarının anlatılmış olduğunu belirtmektedir.[247]

Diğer bir örnekte Mâtürîdî, fayda temin etme güdüsüne sahip bir varlık olarak yaratılan, birtakım ihtiyaçlarla ve bu ihtiyaçların karşılanmasını sağlayacak imkânlarla donatılan insanın, kendisi için en faydalı olacak şeyi tercih etmemesinin âyette mecâzen "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ"[248] şeklinde ifade edildiğini belirtmektedir. Çünkü insanların ihtiyaç duydukları ilm, basar ve sem'[249] ile nihâî amacın kendilerine fayda temin etmek olduğunu,[250] dolayısıyla insanların, bunlar sayesinde kendilerine fayda temin etmiyor ve bu doğrultuda amel etmiyor olmalarının, kendilerinin ilm, basar ve sem' sahibi olmadıkları anlamına geldiğini söyleyerek mezkûr ifadeyi izah etmektedir.[251]

Mâtürîdî'nin âyetleri tefsir ederken kullandığı te'vîl yöntemlerinden önemli bir tanesi de, ilgili ifadelerin hakîkat veya mecâz olma ihtimallerine dayalı olarak geliştirdiği yorum yöntemidir. Örneğin el-Bakara 2/34'teki " وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ " ifadesinde yer alan "secde"nin, hakîkat ve mecâz olmak üzere muhtemel iki mânâ boyutunun bulunduğunu belirtip, açıklamalarına âyette geçen secdenin

246 el-Bakara, 2/154.

247 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 245.

248 el-Bakara, 2/18, 171.

249 İlm ile ilmü'l-ıyânı yani duyu bilgisini; basar ile basaru'l-kalbi yani aklî bilgiyi, ilm-i nazarı; sem' ile de haber bilgisini, ilmü'l-ahbârı kastetmesi kuvvetle muhtemel.

250 Kastedilen fayda dünyevî fayda değil, hakîkat ile muvâfık ilâhî rızaya uygun ve insanın âkıbeti açısından en güzel durumun ortaya çıkması suretiyle meydana gelecek fayda anlamında.

251 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 77, 83.

mecâz boyutu üzerinde durarak başlamaktadır. Buna göre âyette ifade edilen secdenin, boyun eğme (الخضوع) anlamında olabileceğini, bu anlamda kullanıldığı takdirde de, söz konusu secdenin, iki mânâya gelme ihtimalinin bulunduğunu söylemektedir. Birincisinin, Allah Teâlâ'nın, insanoğluna ilim bahşettiği ve bunu da ona has kıldığı için, meleklere insana saygı göstermelerini, boyun eğip ta'zîmde bulunmalarını emretmesi anlamında; ikincisinin de, Allah Teâlâ'nın, meleklere secde edin emrinde bulunarak, kendisine olan itaatlerinin derecesini bu yolla imtihan etme anlamında olduğunu belirtmektedir. Âyette geçen "secde"nin hakîkat anlamında kullanılmış olabileceği ihtimali üzerinde de durmakta, böyle olduğu takdirde de, söz konusu secde emrinin iki anlama muhtemil olduğunu ifade etmektedir. Birincisinin, meleklerin, Hz. Âdem'e selam ve saygı (tahiyyat) secdesinde bulunması anlamında; ikincisinin de, tıpkı Kâbe'ye yönelik olduğu halde gerçekte Allah için yapılan secdede olduğu gibi, Allah Teâlâ'ya teveccüh anlamında Allah için secdenin yapılması anlamında olduğunu belirtmektedir.[252]

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili dikkat çeken diğer açıklamalarından birkaçına daha bakılacak olursa, örneğin varlık ve olayların (الأشياء) Allah'ın "كُنْ" (ol) emriyle meydana geldiği sözünün, varlıkların Allah Teâlâ'nın tekvînine/yaratmasına şehâdet ettiği anlamına geldiğini, yani varlıkların harflerden teşekkül eden söz konusu ifadeyle varoldukları şeklinde hakîkî bir anlam barındırmadığına işaret etmektedir.[253] Bir diğer örnek olarak, Hz. Îsâ'dan, âyetlerde [254]"...مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ..."[255], "...يُبَشِّرُكِ..." ve [256]"...وَرُوحٌ مِنْهُ..." Allah'tan bir kelime ve rûh olarak bahsedilmesinin, onun sahip olduğu değerin ve yüceliğin ortaya konulması için olduğunu belirtmektedir.[257]

---

252 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 34-35. Hakîkat ve mecâz konusuyla ilgili diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 34-35, 77, 106-107, 122, 142, 188, 213, 217, 226, 242, 245, 255, 271, 287, 298, 316, 331, 425, 431; IV, 530; V, 6, 41, 44, 58, 92, 250, 263, 501, 504, 513.

253 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 255.

254 Âl-i İmrân, 3/39.

255 Âl-i İmrân, 3/45.

256 en-Nisâ, 4/171.

257 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 266.

**4- Kısasu'l-Kur'ân**

Mâtürîdî, Kur'ân'ın getirdiği delillerin herkes için huccet teşkil ettiğini, bununla birlikte ilâhî hitâbın, iki sınıfı teşkil eden muhâtablarından ehl-i şirk için genellikle tevhîd ve ba's konularında kendilerine delil getirdiğini, Ehl-i Kitâb için de, onların kitaplarında bulunan konularla kendilerine deliller getirdiğini belirtmektedir.[258] Mâtürîdî Kur'ân'da geçen kıssaları Hz. Peygamber'in, Ehl-i Kitâb'ın kitaplarını görmeksizin, onların itirazda bulunamayacağı şekilde anlatmasının, Allah Resûlü'nün kendi çabasıyla bilebilmesi mümkün olmadığı halde söz konusu kıssaları varoldukları şekliyle haber vermesinin, kıssaları Allah Teâlâ'nın haber vermesiyle bilebildiğini ortaya koyduğunu ve bu durumun da Hz. Peygamber'in risâletinin delili olduğunu açıklamaktadır.[259] Bu yüzden de Kur'ân'da anlatılan kıssalara, sahîh habere dayanılmadığı müddetçe ekleme veya çıkarma yapılamayacağını, âyetlerde haber verilen kadarı üzerinde durulacağını açıklamaktadır.[260] Buna göre Mâtürîdî, Kur'ân'da geçen kıssaları ilk etapta, Ehl-i Kitâb'a karşı Hz. Peygamber'in risâletini ispatlayan deliller olarak kabul etmektedir. Kıssaların bir bütün olarak işlevini bu şekilde ortaya koyan Mâtürîdî, kıssaların muhtevâ açısından da bir taraftan ehl-i küfre bir taraftan da Hz. Peygamber'e ve bütün inananlara birtakım mesajlar barındırdığını söylemektedir.

Kıssalarda, geçmişte yaşamış toplumların yaptıklarından ve yaptıklarına karşılık olarak uğradıkları felâketlerden haber verilerek ehl-i küfrün korkutulduğunu ve uyarıldığını, küfür konusunda atalarına, kendilerinden öncekilere uymamaları gerektiğinin anlatıldığını belirtmektedir.[261] Mâtürîdî, kıssaların Hz. Peygamber'e yönelik olarak içerdiği mesajlar hakkında, Allah Resûlü'ne, peygamberlerden yalanlananların ilki olmadığı ve yine ilk inkâr edilen olmadığı haber verilerek, ehl-i küfrün kendisine olan sözlerinden ve yapıp ettiklerinden dolayı sıkıntıya düşmemesi ve sabretmesi gerektiği mesajının verildiğini ve bu tür haberlerle kendisinin teselli edildiğini ifade etmektedir.[262] Kıssaların, inananlara yönelik olarak da, bizim şeriatimiz tarafından neshedildiği zâhir olmadığı sürece bizlerin de geçmiş toplumların şeriatleri ve takip ettikleri yol üzere amel edeceğimize işaret ettiğini söylemektedir.

---

258 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 278.

259 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 221, 320; V, 259, 376, 425.

260 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 281; IV, 581.

261 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 558; V, 105, 376, 450.

262 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 72; IV, 558, 586; V, 105, 259, 425.

Çünkü Kur'ân kıssalarında, geçmişte yaşamış insanların yaptıkları hayırlardan ve iyiliklerden bahsedilmesinin, bu konuda kendilerine uymamız için olduğu gibi, yaptıkları kötülüklerden ve bu yüzden başlarına gelen felâketlerden haber verilmesinin de, yine bu konuda ders alıp onların yaptıkları kötülükleri yapmamak ve böylece başlarına gelen musibetlerden de sakınmak için olduğunu söylemektedir.[263] Kıssalarda, inananların sahip olduğu inanç ve değerlere karşı çıkan inkarcıların gerçekleştirdikleri zararlı faaliyetlerle imtihan edilenlerin, ne şekilde yardım isteyecekleri konusunda da açıklamanın bulunduğunu ifade etmektedir. Çünkü Kur'ân'daki bu haberlerde, inkarcıların, kendi dinlerine karşı gösterdikleri hassasiyetten dolayı işi, din konusunda kendilerine muhalefet edenlerle savaşmaya kadar götürdüklerinin ortaya konulduğunu; bu haberlerin de, din sebebiyle meydana gelen savaşın insan tabiatına ters düşen zor bir olay olmadığını, bilakis insan tab'ının din konusunda kendisine düşmanlık edenle savaşacak şekilde varedildiğini bilmeleri için kendilerine bildirildiğini belirtmektedir. Böylece bu türden bir imtihanla karşı karşıya geldiklerinde müslümanların ehl-i küfürle savaşması konusunda kendilerine yönelik bir terğîb bulunduğunu söylemektedir.[264]

Kur'ân'da kıssalara yer verilen âyetlerle ilgili olarak nasıl bir tutum sergilemek gerektiği konusunda Mâtürîdî, Hz. Peygamber'den tevâtüren nakledilen haber bulunmadığı sürece kıssalar hakkında başka haber kaynaklarına dayanarak herhangi bir şekilde açıklama yapmayı doğru bulmadığı gibi gerek de olmadığını kabul etmektedir. Çünkü vahye muhatab olanların, Kur'ân'da geçen bu haberlerin, kendi kitaplarında zikredilen haberlerle örtüştüğüne tanık olduklarını ve bu bilgilere de Allah'ın kendisine bildirmesinin dışında ulaşamayacağını bildiklerini, dolayısıyla herhangi bir şekilde ek açıklama yapıldığı takdirde onların kitaplarında zikrettikleri haberlerde bir fazlalık veya noksanlığın gerçekleşme durumunun ortaya çıkacağını, o zaman da onların bunu vesile edinerek itiraz edip karalamalarda bulunacaklarını belirtmekte, bu yüzden de dile getirdiği şart dışında (tevatüren nakledilecek haber bulunması şartı), söz konusu kıssaların, Kur'ân'da geçtikleri kadarıyla muhafaza edileceğini söylemektedir.[265]

---

263 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 443; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 320; V, 105, 424, 450.

264 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 425.

265 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 425.

**5- Emsâlü'l-Kur'ân**

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın âyetlerde insanlara, akıllarına ve tab'larına güzel gelen şeyleri ve çirkin gelen şeyleri kullanarak meseller getirmesindeki amacın, onları birtakım şeylere yöneltmek (terğîb) ve birtakım şeylerden de uzak tutmak (terhîb) olduğunu belirtmektedir.[266] Mesellerin, insanlara kapalı gelen ve kavranması güç olan konuların, açık ve ortada olan şeylere başvurularak açıklanması olduğunu söylemekte;[267] dolayısıyla mesellerin anlaşılamaması gibi bir şeyden söz edilemeyeceğini kabul etmektedir. Zira İbn Abbâs'a atfedilen, âyette geçen bir mesel hakkında "bu, gizli kalan hususlardandır" şeklindeki açıklamanın da doğru olma imkânının bulunmadığını ifade etmektedir. İbn Abbâs'ın, bu ifadeyi, âyette geçen meselin kimin hakkında olduğu konusunda bir belirsizlik bulunduğu anlamında kullanmış olabileceğini de belirterek, eğer öyleyse böylesi bir açıklamanın geçerli olduğunu söylemektedir.[268]

Mesel getirmeyi, insanların gözleri önünde bulunmayan bir hususun, duyularla algılanabilir şeylere başvurularak anlatılması, ortaya koyulması olarak açıklayan Mâtürîdî, Kur'ân'da geçen mesellerle, insanların somut bir şekilde tanık olamadığı bir takım hakikatlerin müşahhaslaştırılıp somut bir form kazandırılarak anlatıldığını belirtmektedir. Bu açıdan da Kur'ân'daki mesellerin Hz. Peygamber'in risâletini isbât ettiğini, çünkü tevhîd, kıyâmet olayları vb. duyular için ğayb teşkil eden konular hakkında bilgi vermek için arabların mesel getirme gibi bir durumlarının bulunmadığını, Allah Teâlâ'nın da, elçisini gönderdiğini ve ona Kur'ân'ı indirdiğini, insanların bilgi sahibi olmaları için de Kur'ân'da mesellere yer verdiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber'in de bunları Allah'ın bildirmesi sayesinde insanlara haber verdiğinin ortaya çıktığını söylemektedir.[269]

Mâtürîdî ayrıca, Kur'ân'da mesellerin yer alıyor olmasından hareketle, kıyâsın câiz olduğuna hükmetmektedir. Buna göre Mâtürîdî, hakkında nasslarda bir hüküm bulunmayan bir mesele hakkında, nasslarda yer alan bir başka meselenin hükmünün, aralarındaki mânâ birliğinden dolayı verilebileceği sonucuna varmaktadır. Zira

---

266 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 263. "و على هذا ما ضرب الله من الأمثال بأنواف الجواهر الطيّبة و الخبيثة في العقول و الطبائع ترغيبًا و ترهيبًا."

267 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 500.

268 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 19.

269 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 223.

daha öncesinde, mesel getirmeyi, insanların gözleri önünde bulunmayan bir şeyin duyularla algılanabilir şeylerle anlatılması olarak açıklamakta; dolayısıyla mesel getirme ile kıyâsda bulunmanın benzerliğine hükmetmektedir. Mesellerin bir de, Allah Teâlâ yüce olanı yüce olanla, değersiz olanı da değersiz olanla mesel getirdiği için, dünyayı, içinde bulunan iyilikleri, güzellikleri ve çirkinlikleri, ayrıca yüce olan şeyleri ve değersiz olan şeyleri yaratanın Allah Teâlâ olduğuna delâlet ettiğini belirtmektedir.[270]

İnananların, mesellerin kendilerine değil barındırdığı mânâya baktıklarından dolayı Kur'ân'daki mesellerden yararlanmayı bildiklerini, ehl-i küfrün ise dikkatlerini, mesellerin ihtiva ettiği mânâya değil de, mesellerin bizzat kendileri üzerine yönelttiklerini ve bunları küçümsediklerini, dolayısıyla mesellerin vermek istediği mesajdan mahrum kaldıklarını ifade etmektedir.[271]

Kur'ân'da mesellerin yer aldığı âyetler, Mâtürîdî'nin te'vîl çabasının yoğunluk kazandığı âyetler arasındadır. İlgili meselin kimler hakkında, hangi olay ve konu için söz konusu olmuş olabileceği konusunda ayrıntılı te'vîllerde bulunduğu görülmektedir.[272] Örneğin "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ"[273] âyetinde geçen mesel hakkında, öncelikle daha önce yapılmış açıklamaları nakletmekte, ardından meselde kastedilenlerin kimler olabileceği, muhtemel muhataplar için meselin hangi anlamlara gelebileceği, bu kimselerin içinde bulundukları durumlar ve fiillerindeki kasdın ne olabileceği konularında te'vîllerde bulunmakta; ayrıca, meselin dünyâ veya âhiret hayatı bağlamında söylenmiş olma ihtimalleri üzerinden de âyetin kazanabileceği muhtemel mânâları da ortaya koymaya çalışmaktadır.[274]

### 6- Müşkilü'l-Kur'ân

Kur'ân'ı Kerîm'i bütün tutarsızlık ve çelişkilerden uzak ilâhî bir mesaj olarak ortaya koyma çabasında olan Mâtürîdî, Kur'ân âyetleri üzerinde bu düşünce ve

---

270 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 223.

271 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 225.

272 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 20, 22-23, 223-225; IV, 500; V, 97.

273 el-Bakara, 2/17.

274 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 19-21.

gâyeyle özenle ve titizlikle durmaktadır. Zira her âyetteki her bir ifade hakkında, farklı konu başlıkları çerçevesinde pek çok sonuca gitmesi, onun, Kur'ân'ı tahlildeki titizliğini göstermektedir. Çünkü böylesine çok sayıda ve nitelikli sentezlere gidilebilmesi, âyetler üzerinde çok titiz bir şekilde durup uzun süre kafa yormayı, âyetle ilişkilendirilen konularla ilgili pek çok tez ve anti tez üretmeyi gerektirir. Dolayısıyla âyetler arasında çelişki varmış görüntüsünün oluşabileceği durumlara dikkat çekip bunlar hakkında nitelikli tavzîhî açıklamalarda bulunmak, yukarıda açıklanan tarzda ilimle iştigâl eden birinin çalışma ve düşünme tarzının doğal bir sonucudur. Buna göre, Mâtürîdî'nin, tefsir faaliyeti esnasında gerçekleştirdiği dikkatli ve ayrıntılı çözümlemeleri, Kur'ân'daki müşkilleri tespit etmedeki dirâyetinin sebebi olduğu gibi, söz konusu müşkilleri tavzîhindeki dirâyetinin nedeni de yine takip ettiği bu yöntemdir.

Mâtürîdî, "اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ ۜ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"[275] âyetinin izahında, Kur'ân'ın ne kendi muhtevâsında ne de Ehl-i Kitâb'ın kitaplarına karşı bir tutarsızlık içinde bulunduğunu, bunun da Kur'ân'ın Allah Teâlâ tarafından indirildiğinin delili olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'ın, Ehl-i Kitâb'ın yanında bulunan kitaplara ters düşmediği gibi, âyetler Hz. Peygamber'e, birbirinden farklı ve uzak zaman aralıklarında ve birbirinden farklı olaylar üzerine inmesine rağmen âyetlerin birbirleriyle uyum içersinde bulunduğunu söylemektedir. Bu noktayı ehl-i ilhâda karşı da bir delil olarak ortaya koymaktadır. Çünkü iddia edildiği gibi bir ihtilaf bulunsaydı, bunu Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemdeki muhâlifler mutlaka ortaya koyardı şeklinde açıklamada bulunarak iddialarının mesnedsiz olduğunu göstermektedir.[276]

Konuyla ilgili olarak örnek vermek gerekirse, Mâtürîdî, Allah'ın elçileri arasında resûl ve nebî şeklinde bir ayrım olduğu düşüncesine, el-Bakara 2/61. âyetin tefsirini yaparken dile getirdiği bir müşkili vuzûha kavuşturmak için yer vermektedir. İsrailoğullarının, haksız yere nebîleri öldürdüklerini haber veren âyet[277] üzerinde dururken, Kur'ân'ın diğer âyetlerinde geçen "اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ"[278] ve "اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا"[279] ifadelerine yer verip, Allah Teâlâ'nın, resûllerine yardım edeceğini ve resûllerin yardım gören kimseler olduklarını haber verdiğini, dolayısıyla Allah kime

275 en-Nisâ, 4/82.

276 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 462.

277 "وَيَقْتُلُونَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ" (el-Bakara 2/61)

278 el-Mü'min 40/51.

279 es-Saffât 37/172.

yardım ederse o kimse her zaman için yardım görecektir demek olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdî, resûlleri, kendilerine mu'ciz âyetlerin yani kitapların indirildiği kimseler olarak tanımlarken, nebîleri de, kendilerine mu'ciz âyet verilmeyip, insanları, Allah'ın dinine, resûllere verilen âyet ve huccetlerle davet eden kimseler olarak tanımlayarak, elçilik görevini yerine getirenler arasında bir ayrım yapmaktadır. Sonuç olarak gerçek elçilik vasfına sahip olduklarını düşündüğünden olsa gerek, resûllerin öldürülmesi gibi bir şeyi nassa da dayandırarak kabul edilebilir bulmamakta; kendilerine yardım edileceği haber verilen resûllerin öldürülmesinin de, resûllerin yardım görmemiş olması anlamına geleceğinden dolayı ve bu da âyete ters düşeceğinden, İsrailoğullarının söz konusu eyleminin resûllere karşı değil de nebîlere karşı gerçekleşmiş olduğu yorumunda bulunmaktadır. Nitekim bir grubun da, resûllerden kimsenin öldürülmediği, öldürülenlerin sadece nebîlerin veya resûllere elçilik eden kimselerin olduğu açıklamasında bulunduğunu nakletmekte ve eğer durum denildiği gibi gerçekleşmişse, zikrettiği âyetlerin[280] birbirleriyle uyum içersinde olacağını, ancak bu şekilde gerçekleşmeme durumu söz konusuysa, o zaman da, resûllere yardım edileceği haber verilen âyetlerdeki [281] yardımın, Allah'ın, elçilerini öldürülmekten koruması şeklinde değil de, kendilerine huccet ve âyetlerle yardımda bulunduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.[282]

Konuyla ilgili bir başka örnekte, kevnî âyetler çerçevesinde akla gelebilecek bir müşkili vuzûha kavuşturmaktadır. Mâtürîdî, insanların, Allah Teâlâ'nın varlıkları nasıl yarattığını bilemeyeceği görüşündedir.[283] Dolayısıyla Allah'ın varlıkları nasıl yarattığı hakkında bilgi sahibi olunamayacağı ortadayken, bu gerçeğe rağmen âyetlerde, insanların, arzın, semânın, dağların, develerin vb. diğer varlıkların nasıl yaratıldığı üzerinde nazar etmekle emrolunmalarının nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaktadır. Buna göre, âyetlerde söz konusu edilen varlıkların nasıl yaratıldığının idrâk edilememe ve insan tasavvurunun dışında kalma durumunun bizzat kendisinin, insanlar için bir müşkili tavzîh ettiğini, şüpheleri ortadan kaldırdığını, zira bu sayede insanların, söz konusu varlıkların kendi kudretleriyle karşılaştırılamayacak

---

280 el-Bakara 2/61; el-Mü'min 40/51; es-Saffât 37/172.

281 el-Mü'min 40/51; es-Saffât 37/172.

282 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 58.

283 Konuyla ilgili, bilinemez şeklindeki yaklaşımı hakkında geniş bilgi için "Kelâm İlmindeki Metodu" başlıklı bölüme bakınız.

bir kudret tarafından varedildiklerini ve yine bu sayede yaratıcının her bakımdan kendilerinden farklı olduğunu bilebildiklerini belirtmektedir.[284]

### 7- Umûm ve Husûs

Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken üzerinde önemle durduğu bir diğer konu Kur'ân ifadelerinin umûmîliği ve husûsîliği konusudur. Mâtürîdî'nin de bizzat ifade ettiği üzere, konuyla ilgili yapılan yanlışlıklar, Kur'ân'da tutarsızlık bulunduğuna dair bir düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.[285] Konu hakkında altını çizerek yaptığı açıklamalara bakıldığında, hem konunun ne denli önemli olduğuna hem de âyetleri anlayıp açıklamaya çalışan ulemâ tarafından mühim yanlışlıklar yapıldığına kendisinin şâhit olup bunları tashîh etme çabasına tanık olunmaktadır. Mâtürîdî'nin konu hakkındaki hassasiyetinde haklı olduğu aşağıda verilecek örneklerde de görülecektir.

Mâtürîdî'nin umûm ve husûs konusuyla ilgili istidlâl anlayışına bakıldığında, herhangi bir âyette geçen bir ifadenin umûm mu husûs mu ifade ettiğini ortaya koyan delilin, söz konusu ifadenin zâhirdeki umûm veya husûs ifade biçiminin olamayacağını kabul ettiği görülmektedir. Yani zâhirde âmm olan bir ifadenin, söz konusu ifadenin umûm olmasını gerektirmediği gibi, aynı şeklide zâhirde hâss olan bir ifadenin, ilgili ifadenin husûsîliğini îcâb ettirmediği görüşündedir. Çünkü âyetlerde, aslında hâss olan bir durumun bazen, umûm bir ifade kullanılarak ifade edilebildiğini, dolayısıyla kullanılan âmm ifadenin, âyetin umûmîliği anlamına gelmediğini belirtmektedir. Bu yüzden âyette geçen lafızlara ve hangi anlamda kullanıldıklarına bakılacağını, buna göre ortaya konulacak delil, ifadenin umûm olmasını gerektiriyorsa söz konusu ifadenin umûmîliğine hükmedileceğini, husûs olmasını gerektiriyorsa da husûsîliğine hükmedileceğini söylemektedir. Örneğin âyette geçen "اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ..."[286] ifadesi zâhirde umûm ifade ettiği halde, ehl-i nifâkın tamamının değil önde gelenlerinin Hz. Peygamber'e geldiğini,

---

284 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 446. Müşkilü'l-Kur'ân konusu çerçevesinde Te'vîlât'ta geçen diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 88-89, 92, 96, 129-130, 187, 242, 247, 248-249, 267, 282, 283, 337, 461-462; IV, 524, 532, 565, 582; V, 9, 40, 45, 48, 63, 105-106, 107, 132-133, 238, 263, 269, 272, 307, 336-337, 345, 351, 361, 413, 425-426, 439, 440, 452, 459.

285 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 596.

286 el-Münâfikûn, 63/1.

bunun da sözün zâhirinin umûm olmasının, ifadenin umûmiliğini gerektirmediğini ortaya koyduğu görüşündedir.[287] Bir başka örnek olarak, âyette geçen "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا"[288] ifadesi hakkında yaptığı açıklamalara yer verilebilir. Mâtürîdî, âyetteki ifadenin, hırsızlık suçu karşısında el kesme hükmünü hak eden kimselerin tümünü içine alması yönüyle âmm olmakla birlikte, bazı yönlerden de hâss olduğunu belirtmektedir. Her hırsızlık suçunun cezasının el kesme olmamasının,[289] âyette geçen "اليَدُ" kelimesinin, insan uzvunun parmaklardan başlayıp koltuk altına kadar olan kısmı için kullanıldığı halde işlenen suça karşılık kesilecek bölümünün kolun tamamının değil avuçtan itibaren elin bir kısmının olmasının ve yine âyette "فَاقْطَعُوا" şeklinde âmm bir ifade kullanıldığı halde buradaki murâdın herkesin değil yöneticiler olmasının, bütün bunların, lafzın umûmî olmasının, murâdın da umûmî olduğuna delil olmadığını ve yine aynı şekilde lafzın husûsî olmasının da murâdın husûsî olduğuna delil teşkil etmediğini ortaya koyduğunu belirtmektedir. Dolasıyla âmm veya hâss olan ifadelerdeki murâdın umûm mu olduğu husûs mu olduğunu gösteren şeyin, lafızların umûmîliği veya husûsîliğinin değil, murâdın umûmî veya husûsî olduğunu ortaya koyacak olan delil olduğunu ifade ederek, âyetlerdeki murâdın umûmî mi husûsî mi olduğunun delile dayalı olarak yani istidlâlle belirlenebileceğini belirtmektedir.[290]

Mâtürîdî'nin, âyetleri izah ederken yukarıda izahı yapılan konuya sıklıkla yer verdiği görülmektedir. Konuyla ilgili yaptığı açıklamalara bakıldığında, yaptığı istidlâllerin müsbet yani olumlayan değil de, örneğin "دلّ أن عموم مخرج الخطاب لا يدلّ على عموم المراد" ifadesindeki gibi menfî yani yanlışlayan istidlâller olması, ortada, konuyla ilgili yanlış olduğunu düşündüğü farklı kabullerin bulunduğunu göstermektedir.

---

287 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 137. "...فعُلم أنه ليس كلّ ما خرج في الظاهر مخرج العموم يتناول كلّ من دخل تحت ذلك الإسم، و لكنه يُنظر في معني اللفظ و حقيقته. فإن كان الدليل يُيجب تعميمه أُجْرِيَ علي عمومه، وإن كان يوجب تخصيصه أجري على خصوصه."

288 el-Mâide, 5/38.

289 Hırsızlık suçuna karşılık olarak el kesme cezasının verilebilmesi için çalınan malın belli bir özellik ve miktarda olması, şüphenin bulunmaması gibi niteliklerin bulunması gerekir. Aksi halde had uygulanmaz.

290 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 217-218; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 35-36. Diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 64, 369

"...فهذا كلّه يدلّ على أنْ ليس في مخرج عموم اللفظ دليل عموم المراد، و لا في مخرج خصوص اللفظ دليل خصوصه، بل يُعرف ذلك كلّه بدليل، يقوم العموم بدليل العموم و الخصوص بدليل الخصوص، فهذا ينقض قول من يقول: إنه على العموم حتّى يقوم دليل الخصوص."

Bu yüzden âyetleri izah ederken bu konuya, bu üslûpla sıklıkla yer verdiği görülmektedir.[291]

Mâtürîdî, umûm-husûs konusu hakkında, bir ifade, birbirinden farklı olan durumlardan her birine işaret eder bir mâhiyet arzediyorsa, ifadenin geçtiği yerde, ilgili ifade için, işarette bulunma imkânı olan farklı anlamlardan birinin tercih edilmesi gerektiğini, zira aralarında uzaklık/farklılık bulunan iki mânânın aynı anda bir ifadeyle kastedilmesinin mümkün olmadığını açıklamaktadır. Dolayısıyla söz konusu ifade, umûm olarak kabul edildiğinde ortaya çelişik bir durumun ortaya çıkmış olacağını, bu yüzden de ilgili ifadenin muhtemel anlamlarından biri tercih edilerek tahsîse gidilmesinin gerekli olduğunu belirtmektedir. Diğer taraftan, eğer bir ifade, müsemmâsı uygun düştüğünden dolayı, hem husûsa hem de umûma ihtimal taşıdığı taktirdeyse, bu durumda ihtiyatlı davranıp ifadenin umûmîliği veya husûsîliği konusunda kesin karar vermemek gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin "فسق", "ظلم" ve "عصيان" kavramlarının sahip oldukları anlamların, her zaman “iman”ın zıddı manasına gelmediklerini, zira "الخروج عن الأمر" şeklinde açıkladığı "fısk" kavramının, "irşâd tarzındaki emrin dışına çıkma", "farz konumundaki emrin dışına çıkma" ve "i'tikâdî tarzdaki emrin dışına çıkma" şeklinde üç farklı anlamda da kullanılabileceğini ifade etmekte; aynı şekilde "وَضْعُ الشَّيْءِ غيرَ مَوْضِعِهِ" biçiminde tanımladığı "zulm" kavramının da, "fısk" kavramı gibi, birbirinden farklı durumlar için kullanılabileceğini söylemekte; dolayısıyla âyetlerde "fısk", "zulm" ve "isyân" kavramlarının kullanıldığı her yerde, söz konusu kelimelere “iman”ın zıddı anlamında “küfür” anlamının nisbet edilmesinin, ilgili kelimelerin konuldukları anlamların dışında anlaşılıp yorumlanmasına neden olabileceğini, bunun da âyetlerde verilmek istenen mesajın doğru anlaşılamaması sonucunu doğuracağını belirtmektedir.[292]

Kelâm, tefsir ve fıkıh disiplinlerinin birbirleriyle iç içeliğini de gösteren bir başka örnekte Mâtürîdî, "فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى"[293] âyetinin izahında, âyetin zâhirinin, kendisine öğütte bulunulduğunda yapılan öğüdün kendisine fayda vermeyeceği kimseye öğüt vermemeyi gerektirdiğini ifade etmekte, ardından bir peygamberin öğüt vermesinin, sadece bundan faydalanabilecek kimselere değil herkese dönük

291 İlgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te’vîlât ¹**, I, 369; III, 426; el-Mâtürîdî, **Te’vîlât ²**, IV, 218.

292 el-Mâtürîdî, **Kitâbü’t-Tevhîd**, s. 583-584, 551.

293 el-A’lâ, 87/9.

olması gerektiğini, nitekim [294]"فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ" âyetinin mutlak biçimde öğüt vermeyi emrettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî, bir âyetin ne şekilde anlaşılamayacağını bilmenin, âyetin doğru anlaşılabilmesindeki ilk adım olduğunu da böylece ortaya koymaktadır. Buna göre "öğüt fayda verirse öğüt ver" âyetinin tahsîs üzere olduğunu yani âyetdeki hükmün öğüt verildiğinde bunun faydasını görecek insanlar hakkında husûsen zikredildiğini, dolayısıyla bu âyetteki hükmün bu vasıfta olmayan insanlar hakkında kesin bir hüküm ortaya koymuş olmayacağını, aksine öğüdün fayda vereceği kimselere de fayda vermeyeceği kimselere de öğüt verilmesi gerektiğini belirtmektedir.[295]

**8- Hurûf-ı Mukattaa**

Mâtürîdî, sûre başlarında geçen hurûf-ı mukattaa konusunda öncelikle, yapılmış açıklamaları nakletmekte, ardından da kendisi, bu harflerin ne anlama gelebileceği konusunda daha önce yapılmış izahları daha da açarak daha anlaşılır kılmakta, bunun yanında mümkün gördüğü diğer vecihleri de beyân etmektedir. Mâtürîdî'nin mukattaa harfleri konusunda rivâyette bulunduğu açıklamalar şunlardır:

1- Mâtürîdî el-Bakara Sûresinin başındaki hurûf-ı mukattaa harfleri konusunda İbn Abbâs'ın, söz konusu harfleri "الم: أنا الله أعلم" şeklinde açıkladığına dair nakilde bulunduktan sonra konuyla ilgili yapılmış diğer açıklamaları herhangi bir isme nisbet etmeksizin "şöyle dendi (و قيل)" diyerek nakletmektedir.[296] Mukattaa harflerinin geçtiği diğer sûrelerde ise bu ifadesinin yanında "birileri şöyle dedi (قال بعضهم)", "diğerleri şöyle dedi (و قال آخرون)", "şöyle diyenler de vardır (و منهم من يقول)" gibi ifadeler de kullanarak yapılmış açıkmaları bir isme izâfe etmeden aktardığı görülmektedir.[297] Hurûf-ı mukattaa konusunda yapılmış açıklamaların nakledilmesinin şeklî yapısı üzerinde durul-

294 el-Ğâşiye, 88/21.

295 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, V, 440.

296 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13.

297 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 245, IV, 191, 253, 329, 391; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 237.

duktan sonra Mâtürîdî'nin naklettiği vecihlerin neler olduğunu görmeye devam edelim.

2- Mukatta harflerinin yemin ifadesi olduğu.[298]

3- Sûrelerin anahtarı, başlangıcı,açılışı olduğu.[299]

4- Her bir harfin bir kelimeye, dolayısıyla bir manaya işâret ettiği şeklindeki açıklamalar.

a- Allah Teâlâ'nın isimlerinden bir isme karşılık geldiği.[300] Örneğin "الم" ifadesindeki elif harfinin "ألله" isminden, lâm harfinin Allah'ın lûtfundan (لُطْفُهُ), mîm harfinin Allah'ın mülkünden (مُلْكُهُ) kinâye olmak üzere Allah'ın isimlerinden bir isme karşılık geldiği.[301] Kef harfinin "كافٍ" isminin anahtarı, başlangıcı olduğu, he harfinin "هادٍ" isminin, ayn harfinin "عالمٌ" isminin, sâd harfinin "صادقٌ" isminin anahtarı, başlangıcı olduğu şeklindeki açıklama.[302]

b- "الم" ifadesindeki elif harfinin "آلاؤه", lâm harfinin "لُطْفُهُ" mîm harfinin "مَجْده" anlamına geldiği.[303]

c- "الم" ifadesindeki elif harfinin "ألله" ismine, lâm harfinin Cibrîl'e, mîm harfinin de Hz. Muhammed'e karşılık geldiği.[304]

d- İbn Abbas'tan, "يس" harflerinin, Hz. Muhammed kastedilerek "Ey insan (يا إنسانٌ)" anlamına geldiği şeklindeki rivâyeti aktarmaktadır.[305]

e- Katâde'den, Kur'ân'da geçen her hece harfinin Kur'ân'ın isimlerinden biri olduğu şeklindeki rivâyeti aktarmaktadır.[306]

---

298 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, IV, 253.

299 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27, II, 237; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, 245, IV, 191, 253, 329.

300 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27, II, 237; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, 245, III, 257, IV, 253, IV, 329 (burada, bu görüşün İbn Abbâs'a ait olduğunu belirtmektedir), V, 207.

301 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27, II, 237; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, 245, III, 257.

302 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 257, III, 283 ("طه" şeklindeki mukattaa harflerinden her birinin Allah'ın bir ismine karşılık geldiği).

303 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27.

304 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13.

305 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 191.

306 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 191.

f-Her bir harfin, bir kelimeye karşılık gelip, ilgili kelimenin ilk harfi olduğu şeklinde yapılmış pek çok izah nakletmektedir.[307]

5- Sûre başlarında geçen her bir hurûf-ı mukattaanın kendisinin bir anlama geldiği şeklindeki açıklamalar:

a- Kur'ân'ın isimlerinden olduğu.[308] Meryem Sûresi'nin başındaki "كهيعص" şeklindeki hurûf-ı mukattaanın Kur'ân'ın isimlerinden bir isim olduğu.[309]

b- Hurûf-ı mukattaanın Allah Teâlâ'nın isimlerinden olduğu.[310] Örneğin Meryem Sûresi'nin başındaki "كهيعص" şeklindeki hurûf-ı mukattaanın Allah'ın isimlerinden bir isim olduğu, nitekim Hz. Ali'nin "يا كهيعص إغْفِرْ لي" şeklinde dua ettiği şeklindeki açıklama.[311]

6- Manzûm ifadeyi, sözden ve mensûr ifadeden ayırt etmek için başvurulan bir başlangıç (teşbîb) olduğu.[312]

7- Sûrelerin mukattaa harflerinden sonra gelen kısımlarının, söz konusu harflerin tefsiri olduğu.[313]

8- Mukattaa harflerinden her bir harfin, ebced hesabında olduğu gibi bir rakama karşılık geldiği ve söz konusu harflerin işaret ettiği sayı değerinin bu ümmetin hükümranlık süresinin sonunu beyân ettiği.[314]

---

307 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 391.

308 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 257, IV, 391.

309 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 257.

310 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 257, IV, 191, 391.

311 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 257 (Ebû Bekr el-Esamm'ın, Hz. Ali'den nakledilen böyle bir haberin sahîh olmadığı, çünkü böyle bir ismin Allah Teâlâ'nın bilinen isimleri arasında zikredilmediği şeklindeki açıklamasını nakletmektedir); III, 283 ("طه"nın Allah Teâlâ'nın isimlerinden olduğu).

312 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27 (ayrıca bkz. Şerhü't-Te'vîlât'tan yapılan alıntının nakledildiği 12. dipnot); II, 238; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, 245. (و قيل: إنها من التشبيب، ليفصل بين المنظوم من الكلام و المنثور من الشعر و نحوه. [و العادة أن يكون التشبيب في مبتدإ قصائد المدح ثم سُمّي إبتداء كل أمر تشبيبا و إن لم يكن في ذكر الشباب])

313 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 27-28, II, 237; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, 245; II, 613 (söz konusu vechi nakilde bulunarak değil, kendisinin imkân dâhilinde bulduğunu ifade ederek açıklamaktadır.); III, 257 (bu görüşün Hasan-ı Basrî'nin görüşü olduğunu belirtmektedir); IV, 253, 329.

314 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 28; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13.

9- Hurûf-ı mukataanın müteşâbihâttan olduğu ve Allah Teâlâ'nın, mahlûkâtı bu konuda bilgilendirmediği; Allah'ın, kullarını dilediği şeyle imtihana tâbi tuttuğu, dolayısıyla bu konunun da bir imtihan vesilesi olmuş olabileceği şeklindeki açıklama.[315]

10- Ehl-i küfrün Kur'ân'a kulak vermediği, bu yüzden onların Kur'ân'ı dinlemelerini sağlamak için ve böylece duyup anlayacakları şeylerin kendilerine karşı huccet teşkil etmesi için, Allah Teâlâ'nın bu hece harflerini indirdiği şeklindeki açıklama.[316]

11- Mâtürîdî, Ferrâ'nın, Allah Teâlâ'nın, indirdiği hurûf-ı mukattaa ile sanki, Ben bu harfleri bir araya getirerek bir kitâb meydana getirdim demek istemiş olabileceğine dair açıklamasını, A'râf Sûresi'nin başındaki mukattaa harfleriyle ilgili yaptığı açıklamada nakletmektedir.[317]

12- Allah Teâlâ'nın kendisinde sır bulunmayan hiçbir kitâb indirmediği ve söz konusu sırları da Allah'tan başkasının bilmediği, Kur'ân'ın sırrının da sûrelerin başlangıcı olduğu şeklindeki açıklama.[318]

13- Kelâmın kendisiyle başladığı bir başlangıç ifadesi olduğu.[319]

14- Hurûf-ı mukattaanın, sûrelerin isimleri olduğu.[320]

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak daha önceden yapılmış açıklamaları rivâyet ettikten sonra, "şöyle olması muhtemeldir (يجوز/ يحتمل أن يكون...)" diyerek kendisinin de birtakım izahlarda bulunduğu görülmektedir. Mâtürîdî'nin, hurûf-ı mukattaanın ne anlama geldiği konusunda muhtemel gördüğü vecihler de şunlardır:

1- Mâtürîdî, mukattaa harflerinin kasem ifadesi olabileceğini, sûre başlarında zikredilen belli harflerle bütün harflerin murâd edilmiş olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü Arapların âdetinin, son derece değerli ve önemli şeyler üzerine kasemde bulunmak olduğunu; dolayısıyla hece harflerinin, insanın dünya ve âhiret hayatını doğru bir şekilde ya-

315 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 28, II, 237; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, 245.
316 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 28; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13.
317 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 206.
318 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 257.
319 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 191.
320 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 253, 421 (Katâde'den naklediyor).

şamasını sağlayan unsurlar olmasının ve yine bu harfler sayesinde, insanın, kendisinin faydasına olan şeylere ulaşabilmesinin, harflerin sahip olduğu önemi ortaya koyduğunu açıklamaktadır. Bunun yani hurûf-ı mukattaanın aynı zamanda, lisân ve sem' gibi iki önemli nimete de delâlet ettiğini, zira lisân ve sem'in, her nevi hikmetin vuku bulma yolu olduğunu, bu yüzden zımnen söz konusu edilen şeylerin rabbinin Allah olduğu anlamına gelmek üzere veya insanlar nezdindeki öneminden dolayı harfler üzerine yemin edilmiş olmasını imkân dâhilinde bulduğunu belirtmektedir.[321] Aynı şekilde birkaç harfe yer verilmesinin bütün harflerden kinâye olduğunu, bunun da Allah Teâlâ'nın, hece harflerinden, hikmetin gerektirdiği şekilde[322] bir kitâb meydana getirdiği anlamına geldiğini ifade etmektedir.[323]

2- Mukattaa harflerinin birer remz olabileceğini, ebced hesabında harflerin önemli şeylere işarette bulunması gibi mukattaa harflerinden her birinin de, son derece önemli bir şey için remz teşkil etmiş olabileceğini belirtmektedir. Söz konusu harflerin, Allah'ın isimleri, sıfatları, insanlara olan nimetleri için birer remz olabileceği gibi, bu ümmetin hükümranlığının sonunu beyân eden veya bu ümmetin imamlarının sayısını, hükümdarlarının sayısını ve bunların emirlerinin hangi bölgelere kadar ulaşacağını haber veren bir remz de olabileceğini ve böylesine bir şeyin i'câzın son noktası olup, insanların Allah'ın kudretini bilmeleri için bu harflerin birer remz olmasının imkân dâhilinde bulunduğunu ifade etmektedir.[324]

3- Mâtürîdî, mukattaa harflerinin sûrelerin isimleri de olabileceğini belirtmektedir. Kitaplarını isimlendirdiği gibi sûrelerini de dilediği şekilde isimlendirecek olanın Allah Teâlâ olduğunu; nitekim isimlerin en fazla beş harften teşekkül ettiğini ve aynı şeyin sûrelerin isimleri olabilecek harfler için de geçerli olduğunu yani sûre başlarındaki hurûf-ı mukat-

---

321 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 28; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13. Ayrıca bkz. IV, 553; V, 207.

322 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 39 (أنه جمعها على ما توجبه الحكمة).

323 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 5, II, 613, III, 39. Ayrıca bkz. IV, 191; V, 207 (Mâtürîdî'nin söz konusu ettiği yaklaşım tarzının başkaları tarafından da kabul edildiği anlaşılmaktadır. bkz. V, 207).

324 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 28-29; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13.

taanın da en fazla beş harften meydana geldiğini belirtmektedir. İfade ettiği bu vechin olabilirliğine dair delil olarak da, mukattaa harfleriyle başlayan her sûrede, harflerle devamındaki kısmın vaslediliyor olmasını göstermektedir.[325]

4- Hurûf-ı mukattaanın, manzûm ifadeyi, sözden ve nesirden ayırt etmek için başvurulan bir başlangıç ifadesi olabileceğini; nitekim mâlum olduğu üzere manzûmlarda bir giriş olduğunu ve maksûdun, girişteki kelâmdan anlaşıldığını; ayrıca ilâhî kelâmın, insanların kullandıkları söz sanatları formatında nâzil olduğunu, böyle olmakla birlikte kelâm-ı ilâhînin, insan sözünden farklı olduğunu ortaya koyan birtakım yönlerinin de bulunduğunu, teşbîb olarak değerlendirilebilecek sûrelerin başlangıcı biçimindeki ifadelerin, usûl açısından beşer sözüyle benzerlik arzetse de[326] harflerle yapılan böylesine bir mukaddimenin ilâhî kelama has olduğunu, Hz. Peygamber'in kavminin böylesine bir ifade türünü daha önce kullanmadığını ifade etmektedir.[327] Neticede nâzil olan ilâhî kelâm için mukattaa harflerinin böylesine bir mukaddime teşkil etmesinin imkân dâhilinde bulunduğunu belirtmektedir.[328]

5- Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, hurûf-ı mukattaayı, kullarını bu konuda tevakkuf ile imtihan edip, bunlarla murâdın ne olduğunu Allah'a bırakıp bırakmayacakları ve konunun müteşâbihattan olduğunu kabul edip etmeyeceklerini sınamak için indirmiş olabileceğinin de mümkün olduğunu belirtmektedir.[329]

6- Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, inkarcıların inadını ve Kur'ân'dan yüz çevirişlerini bildiği için, onların daha önce bilmedikleri, alışılmışın dışında acîb bir şey indirerek Kur'ân hakkında teemmül, tefekkür ve nazara sevkedecek bir tarzda inzâlde bulunmuş olmasının da muhtemel olduğunu ifade etmektedir.[330] Mâtürîdî, ehl-i küfrün, Hz. Peygamber'in risâletine

---

325 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 29; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13, IV, 553.

326 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 29, II, 238; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 13.

327 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 205.

328 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 29-30; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 14.

329 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 30; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 14.

330 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 30; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 14, II, 205, IV, 363, V, 415.

delil teşkil eden hususlar karşısında inat edip büyüklendiğini ve Allah'ın elçisinin getirdiği kitaba ve söylediklerine kulak asmadığını, kendilerine indirilen kitaba kulak vermelerini sağlamak için de Allah Teâlâ'nın sûreye, kavminin kullanmadığı bir kelâm ile başlangıç yaptığını, böylece daha önce duymadıkları böylesine bir söz işittiklerinde bunu, ilk önce kendilerinin ortaya koydukları benzersiz hitâbelere ve eşi olmayan ölümsüz eserlere benzettiklerini, ancak Hz. Muhammed'in böyle bir şeyi gerçekleştirmeye güç yetiremeyeceğini düşünerek büyüklendiklerini, arkasından da böylesine bir başlangıcı anlayabilmek için sözün devamıyla birlikte sûre üzerinde düşündüklerini, sonunda da son derece yüce, hikmet dolu, önemli haberler içeren, aydınlatıcı deliller barındıran ve problemlere çözüm getiren bir söz işittiklerini ve böylece çoğunun İslâm'a girdiğini belirtmektedir. Ancak buna rağmen, biri, gerçeği bildiği halde inat eden, diğeri de, düşünmeyip taklid eden câhil kimse olmak üzere iki insan tipinin Kur'ân'dan geri durmaya devam ettiğini, yani söz konusu hitab şeklinin bu kimseler için bir etki yaratmamış olduğunu söylemektedir.[331] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin, hurûf-ı mukattaa ile hedeflenen şeyin, insanların bu harflerden sonra gelen âyetlere bakıp bunlar üzerinde düşünmelerini sağlamak olabileceğini güzel bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.

7- Mukattaa harflerinin, Allah Teâlâ'nın, elçilerine yönelik olup sadece elçilerinin anlayıp diğer insanların anlamadığı bir hitâb da olabileceğini belirtmektedir. Bunun tıpkı hükümdarların, kendilerine yakın havâs ile aralarındaki iletişimde başvurdukları ve başkalarının anlamayıp havâssın anlayabildiği sembolik ifadeler (الإشارات) kullanmalarındaki gibi olabileceğini ve bunun da insanlar arasında bilinen bir şey olduğunu ifade etmektedir.[332]

8- Mâtürîdî, Fussilet ve Mü'min Sûrelerinin başında "حم" şeklinde geçen hurûf-ı mukattaayı, kendilerinden sonra gelen [333] "تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ

331 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, V, 283-284; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 205.

332 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 206.

333 Fussilet, 41/2.

"تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"[334] ve الرَّحِيمِ" âyetlerinin tefsir ettiğini belirtmek suretiyle, söz konusu harflerin, kendilerinden sonra gelen âyetler tarafından tefsir edilmiş olabileceği açıklamasında da bulunmaktadır.[335]

9- Mâtürîdî'nin, eş-Şûrâ Sûresi'ndeki hurûf-ı mukattaanın tefsiri esnasında, el-Mü'min Sûresi'nin başında geçen "حم" ile ilgili olarak, ortaya konulan görüşlerden birinin sahîh olduğunu belirtmek suretiyle tercihte bulunduğu da görülmektedir. Buna göre "حم" ifadesinin, mahzûf bir mübtedânın haberi olduğunu, "تَنْزِيلُ الْكِتَابِ" ifadesinin de ikinci haber olduğunu, âyetin takdirinin "هذا حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم" biçiminde olduğunu belirtmektedir.[336]

10- Mâtürîdî, mukattaa harflerinden her bir harfin, Allah Teâlâ'nın sıfatlarından bir sıfatı veya isimlerinden bir ismi ifade ediyor olabileceğini de söylemektedir. Zira Arapların, kelimenin tamamını bir harfle ifade etmek gibi bir âdetlerinin olduğunu ifade etmektedir. Buna göre "ح" harfinin "حِلْم" ve "حكمة", "م" harfinin "مُلْك" ve "مَجْد", "ع" harfinin "عِلْم", "س"harfinin "سناء" ve "سُؤْدُد", "ق" harfinin "قدرة" ve "قُوّة" kelimelerini ifade eder nitelikte kullanılmış olabileceğini belirtmektedir.[337]

Neticede Mâtürîdî, hurûf-ı mukattaa konusunda zikrettiği bu vecihlerin tümünün, mukattaa harflerindeki murâda denk düşme imkân ve ihtimâlinin bulunduğunu; söz konusu kullanımlarla Allah Teâlâ'ın tam olarak neyi murâd ettiği konusunda kesin bir açıklamada (tefsirde) bulunmanın mümkün olmadığını, çünkü söz konusu vecihlerin birbirleriyle benzerlik arzedip ortada bir müphemlik bulunduğunu ve konunun kapalılık taşıyıp, Allah Teâlâ'nın, elçilerinden başka kimseleri tam olarak bilgilendirmediğini belirtmektedir.[338] Aynı şekilde Kâf Sûresi'nin başındaki mukattaa harfi hakkında yaptığı izahta da, hurûf-ı mukattaa konusunda, Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş, konuyu açıklığa kavuşturan tevâtüren nakledilmiş ve şöh-

---

334 el-Mü'min, 40/2.

335 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 363.

336 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 391.

337 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 391.

338 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 391, (و هذا الذي ذكرنا كلّه على الإمكان و الإحتمال، لا يسع أن يحقّق فيه التفسير ; أنه كذا، و أنه أراد كذا، لأنه من التشابه، و أنه من السرّ الذي لم يطلع الله تعالى عليه أحدا إلا رسله.)

ret bulmuş bir haberin ortada bulunmadığını; sahâbeden de Hz. Peygamber'e konuyla ilgili olarak soru yöneltilmediğini, bu yüzden de konu hakkında sergilenmesi gereken tutumun tevakkuf olduğunu ifade etmektedir. Çünkü hurûf-ı mukattaa ile neyin murâd edilmiş olduğunun, haber bilgisi dışında bir yolla bilinemeyeceğinin bilinen bir şey olduğunu açıklamaktadır. Zira ashâbdan da konuyla ilgili olarak bir görüşün nakledilmemesinin, onların da, hurûf-ı mukattaa ile neyin murâd edildiği konusununun peşine düşmediklerine delil teşkil ettiğini belirtmektedir. Mâtürîdî, sahâbenin hurûf-ı mukattaa ile neyin murâd edildiği konusunun peşine düşmemesiyle ilgili olarak şu muhtemel gerekçelere yer vermektedir. İlk olarak, söz konusu harflerin, sahâbenin tanık olduğu olaylarla ilgili olarak verilecek hükümleri beyân ettiğinden dolayı, ashâbın hurûf-ı mukattaa konusunda soru sormamış olabileceklerini, çünkü meydana gelen olayları da hükümleri de bildikleri şeklindeki ihtimale yer vermekte; ikinci olarak, konunun, Allah Teâlâ'nın insanları bilgilendirmediği ve gizli kalmış konulardan birini teşkil etmiş olabileceğini, o takdirde bunun kendisine iman edilmesi gereken müteşâbih bir konu olacağını ve tefsirinin talep edilmeyeceğini, bunun bilgisinin elçiye has olduğunu, bu yüzden de sahâbenin Hz. Peygamber'den konuyu beyân etmesini istemedikleri şeklinde muhtemel gördüğü bir durumu ifade etmektedir. Üçüncü olarak da, hurûf-ı mukattaanın sûrelerin tanınmasını sağlayan sure isimleri olma ihtimalinden dolayı, özel isimler hakkında da onların ne anlama geldiği gibi bir soru sorulamayacağından, ne sahâbenin bunların mânâsını sorduğu ne de Hz. Peygamber'in bir ta'lîminin olduğu şeklindeki ihtimalden söz etmektedir.[339]

### 9- Nâsih ve Mensûh

Nesh konusunun, Kur'ân'ın doğru anlaşılması, âyetleri arasındaki uyum ve âhengin gösterilmesi, Kur'ân'ın ve dolayısıyla dinin tevhîde yakışır bir şekilde çelişki ve tutarsızlıktan uzak, belli bir ilke üzerinden anlaşılıp açıklanması açısından Tefsir disipliniyle, âyetlerde haber verilen amelî hükümlerin birbirleriyle ilişkilerinin fıkhî yönden tesbît ve te'lîfi açısından da Fıkıh disipliniyle ilişkili olduğu görülmektedir. Konunun Fıkıh disipliniyle ilgili boyutu Fıkıh'la ilgili bölümde ele alınacağından, burada meselenin Tefsir disipliniyle ilgili boyutu üzerinde durulacaktır.

---

339 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 553.

Metodoloji başlığı altında Mâtürîdî'nin genel metodu olarak belirtilen nazara ve istidlâle dayalı hikmet metodunun, her konuda olduğu gibi nesh konusunda da Mâtürîdî'nin takip ettiği yöntem olduğu görülmektedir.[340] Mâtürîdî, nesh konusu kapsamında değerlendirilen âyetleri ve bu âyetlerdeki hükümleri hak, hikmet temelinde açıklamakta ve konuyla ilgili ele aldığı her bir meseleyi aynı ilke temelinde vuzûha kavuşturmaktadır. Dolayısıyla Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Mâtürîdî'nin dirâyetine tanıklık edilen önemli konulardan bir tanesi de nesh konusudur.[341]

Mâtürîdî'nin, âyetler ve hükümler arasını cem' etmek ve tevhîdi sağlamak adına ilk adım olarak nesh kurumuna başvurulmasını doğru bulmadığı gibi, ayrıca neshi, te'lîfi mümkün olmayan hükümleri cem' etmenin zorunlu bir vasıtasıymış gibi kabul edilmesine de karşı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü nesh düşüncesi Mâtürîdî'nin hukuk anlayışının önemli bir yönünü teşkil etmekte olup, âyetler ve hükümler arasındaki meselelerin vuzûha kavuşturulması adına, düşünmeksizin hemen neshe başvurulmasını, hükümlerdeki hikmeti ve dolayısıyla hükümlerin kendilerini anlamamak ve nesh kurumunu da sığlaştırıp sahip olduğu işlevi yerinde kullanmayarak kendisine gereken önemi ve değeri vermemek olarak değerlendirdiği görülmektedir.

Örneğin haber türündeki âyetler hakkında neshin varlığından söz edilemeyeceğini belirtmekte, haber türündeki âyetlerle ilgili olarak (örneğin va'd ve vaîd âyetleri) neshin varlığından söz eden izahlara da yer vererek onları tenkid etmektedir. Misal vermek gerekirse, âyette geçen "...وَاِنْ تُبْدُوا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ..."[342] (...içinizdekini/aklınızdan geçeni açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onun için hesaba çekecektir...) ifadesi hakkında, âyetin baş tarafında ifade edilen hükmün, akabinde gelen ifadeyle neshedildiği şeklindeki bir yaklaşımı zikretmekte, böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını belirtmektedir. Çünkü âyetin hesâba çekilmekle ilgili bir va'd ve haber konusunda olduğunu, bu durum için de neshin mümkün olmadığını, aksi takdirde verilen sözün bozulması ve bedâ' durumunun ortaya çıkacağını, bunun da işlerin âkibetini billmeme anlamına geleceğini söyledikten sonra da Allah Teâlâ'nın bütün bunlardan münezzeh olduğunu belirterek âyet-

340 Örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 128-130.

341 Mâtürîdî'nin nesh konusuyla ilgili açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 35, 46, 78-79, 81, 100, 128, 130, 160, 163, 165, 221, 240, 295, 320, 360, 374, 378, 412, 516; V, 23, 352, 439.

342 el-Bakara, 2/284.

te neshin bulunmadığını ifade etmektedir.[343] Bunun yanında Mâtürîdî, mutlak kabul ettiği hükümlerle ilgili olarak nesh bulunduğuna dair yaklaşımların yanlışlığına da dikkat çekmektedir. Örneğin âyette geçen "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ..."[344] ifadesinin, bir başka âyette geçen "فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ..."[345] ifadesi tarafından neshedildiği şeklindeki açıklamaya yer vermekte, ancak böyle bir şeyin ihtimal dâhilinde olmadığını belirtmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, insanın yerine getirme imkânı bulunmayan birşeyi önce emretmesi, daha sonra da onun gerçekleştirebileceği kadarını emretmesi gibi birşeyin söz konusu olamayacağını, dolayısıyla emirlerin insanın kudreti ölçüsünde geldiğini ve ilâhî beyânların da bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir.[346] Mâtürîdî'nin bu kapsamda, ahlâkî bir prensibe işaret eden âyetlerle ilgili olarak nesh bulunduğu şeklindeki yaklaşımları da doğru bulmadığı görülmektedir. Örneğin "وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا"[347] âyetinin mensûh olup olmadığı yani hükmünün yürürlükten kalkıp kalkmadığı konusunda ehl-i te'vîlin ihtilaf ettiğini, bazılarının mensûh olduğunu, diğerlerinin de muhkem olduğunu kabul ettiklerini haber vermektedir. Âyetin mensûh olduğunu söyleyenlerin, miras âyeti en-Nisâ 4/11. âyetin söz konusu âyeti neshettiğini savunduklarını; İbn Abbâs'ın görüşü olup Hasan-ı Basrî'nin, Mücâhid'in de âyetin muhkem olduğunu kabul ettiklerini nakletmekte, doğru olan görüşün de bu olduğunu çünkü âyetteki hükmün ma'rûf, birr ve ihsâna karşılık geldiğini, bu da söz konusu hüküm hakkında nesh ihtimali bulunmadığı anlamına geldiğini belirtmektedir.[348]

Mâtürîdî neshi kabul etmekte, neshi kabul etmeyenlerin neshi kabul etmemelerinin nedenini de, neshi, neshin ölçüsünü ve mensûh hükümleri bilmemeleri olarak açıklamaktadır.[349] Ehl-i kitâbın, neshi, bedâ' ve rücû' gibi gördüklerini ve ayrıca neshi, önce bir bina inşa edip daha sonra yaptığı bu bina hakkındaki bilgisizliğinden

---

343 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 240; buradakine benzer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 221; V, 23.

344 Âl-i İmrân, 3/102. (Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öyle sakının…)

345 et-Teğâbün, 64/16. (Gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının…)

346 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 295.

347 en-Nisâ, 4/8. "(Mirastan payı olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunursa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin."

348 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 360.

349 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 100, 78.

dolayı onu yıkan bir kimsenin durumuna benzeterek, işlerin âkibetini bilmeyen birinin eylemi gibi kabul ettiklerini belirtmekte; onların, neshin Allah Teâlâ'ya cehâlet nisbet etmek anlamına geleceğinden dolayı neshi reddetmelerine cevâben, asıl cehâletin bu görüşte olanlara nisbet edileceğini, dolayısıyla ehl-i kitâbın nesh konusunda bilgi sahibi olmadığını, neshin bedâ' anlamına da gelmediğini ifade etmektedir.[350]

Mâtürîdî'nin hem ilâhî kitaplar arasındaki hem de Kur'ân'ın kendi muhtevâsındaki nesh olgusunu hikmetin bir gereği olarak kabul ettiği görülmektedir. Bu yüzden neshin, ne ilâhî kitaplar arasında ne de Kur'ân'daki hükümlerin kendi arasında bir ihtilâfa ve tenâkuza neden olmasının söz konusu olabileceğini belirtmekte, "اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"[351] ve "وَاٰمِنُوا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ..."[352] gibi âyetlerin de bunu ispatladığı gibi, vahyin muhataplarının Kur'ân ile diğer ilâhî kitaplar arasında bir muvâfakat olmayıp tutarsızlık bulunduğunu iddia etmemelerinin de, söz konusu gerçeği ortaya koyan bir başka boyutu teşkil ettiğini ifade etmektedir.[353]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın farklı kişilere, farklı zamanlara ve farklı ahvâle göre birbirinden farklı hükümler vermesinde bir hikmet dışılığın bulunmadığını, böyle bir şeyin ancak bir emir veya yasağın aynı zamanda aynı hâl ve durumda ve aynı konuda gerçekleştiğinde iddia edilebileceğini, bu yüzden dindeki nâsih ve mensûh hükümlerin arasında hilâf değil muvâfakatın bulunduğunu belirtmektedir.[354] Zira Allah Teâlâ'nın, olmuşu ve olacakları ezelde bildiğini, dolayısıyla O'nun için bedâ'nın söz

---

350 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 100, 78.

351 el-Bakara, 2/41.

352 en-Nisâ' 4/82.

353 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46.

354 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46, 461-462; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 79; Mâtürîdî'nin konuya bakışını daha anlaşılır kıldığından dolayı, nesh olgusundaki hüküm-maslahat ilişkisinin hikmet boyutunu sade bir şekilde ortaya koyduğu için konuyla ilgili Şerhü't-Te'vîlât'tan bir pasaja burada yer verilecektir. "و أما النسخ [فهو] بيان منتهى الحكم إلى وقت لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها و بيان حكم جديد لمصلحة أخرى في وقت آخر بعد إنقضاء الأول مع بقاء الحكم الأول مشروعا و مصلحة في وقت كونه و وجوده، ليس على ما فهمت اليهود من البداء في الشاهد لمن بنا بناء ثم نقضه بما يبدوا و يظهر له أنه مخطئ و غالط في الغرض الذي بناه على ذلك الوجه؛ و ليس النسخ نظير ذلك، بل نظير النسخ في الشاهد أمر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء و الحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء، ثم متى علم بسكون الحرارة و الصفراء واعتدال طبعه نهاه عن ذلك و أمره بالمعتدل من الشراب؛ لم يكن بداء عما أمره في ذلك الوقت الأول و إبطالا و نقضا له، بل بيان المصلحة في ذلك الوقت، و في الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 199, 12. dipnot.

konusu olmadığını, hak ve adâletle hükmedip hikmet sahibi olduğunu söyleyerek nesh gerçeğinde hikmetin dışına çıkma gibi bir durumun bulunmadığını ifade etmektedir.[355]

Mâtürîdî'nin nesh hakkında yaptığı açıklamalardan hareketle neshi, "bir konu hakkında daha önce verilmiş bir hükmün, zamanı geldiğinde yürürlükten kalktığının beyân edilip yerine, eski hükmü nakzetme ve yok sayma anlamı taşımayan yeni bir hüküm ortaya koyma" şeklinde tanımladığı söylenebilir. Buna göre neshte bedâ' ve önceki hükümlerle tenâkuza düşme, onları yok sayıp tamamen hükümsüz bırakma gibi birşeyin söz konusu olmadığını belirtmekte; Yahudilerin nesh hakkında getirdikleri temsildeki gibi bir bedâ' ve nakzın bulunmadığını, neshin, yürürlüğe konulmasını gerektiren şartlar oluştuğunda tekrar yürürlüğe konulabilme durumu saklı kalmak suretiyle, yürürlük zamanı dolan bir hükmün yerine, yürürlük zamanı gelen yeni bir hükmün getirilmesi olduğunu kabul etmektedir.[356]

Mâtürîdî'nin nesh konusuyla ilgili kendi ifadelerine, öneminden dolayı burada yer verilecektir.

"بيانُ الحُكْمِ إلى وقتٍ"[357]

"و أما النسخ عندنا فهو بيان منتهى الحكم إلى وقت ليس فيه بداء و لا نقض لما مضى، بل تجديد حكم في وقت بعد إنقضاء حكم على بقاء الأول لوقت كونه، ليس على ما فهمت اليهود من البداء و النقض لما مضى كالبناء الذي وصفوا"[358]

---

355 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 79. (Konuyla ilgili Şerhü't-Te'vîlât'tan bir pasaj: "إن الله تعالى بحكمه أسس الشرائع و الأحكام على حكم متقنة وضعها لمصالح العباد عاجلها و آجلها. و جاءز تغير المصالح في العقول على إختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص، فجائز تغير حكمها." bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 202, 10. Dipnot)

356 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 257-258; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 100.

357 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 78. (Alâeddîn es-Semerkândî'nin Şerhü't-Te'vîlât'ta konuyla ilgili olarak yaptığı "و يكون ذلك بيان إنتهاء قضية و إبتداء أخرى" şeklindeki açıklama, söz konusu tanımın ne anlama geldiğini daha net ortaya koymaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 202, 7. dipnot)

358 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 257-258; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 100. (Buradaki tanımdan, mensûh hükümlerin her zaman için tamamen hükümsüz kalan hükümler olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ahvâlin gerektirdiği durumlarda mensûh hükümlerin yürürlüğe girebileceği, zira nâsih ve mensûh hükümlerin konumlarını belirleyen unsurun, hükümlerin hak ve hikmet vasfı taşımasında etkili olan değişen ahvâl olduğu anlaşılıyor.)

"...بيان منتهى الحكم إلى وقته. و لله جل جلاله نصب الأحكام و الشرائع في كل وقت؛ يبيّن ذلك مرة بالكتاب و تارة على لسان المصتفى. ولمّا جعل له أنْ يعمل به فنَسَخَ الكتابُ فيه (أي تحويل القبلة) تلك الشريعةَ، فكذلك في غيره من الأحكام."[359]

"هو بيان منتهى الحكم من الوقت"[360]

"...معنى النسخ أنه بيان جعل الله مدّة حكم الأول بما يحدث فيه الحكم."[361]

"إن النسخ بيان منتهى الحكم إلى الوقت المجعول له."[362]

Mâtürîdî, neshin her zaman, daha hafif olan hükmün daha zor ve ağır olan hükmün yerine geldiği gibi bir genellemenin doğru olmadığını söyleyerek, bu konuyla ilgili olarak zinâ eden kadınlar hakkında "...فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلًا"[363] âyetindeki hükmün, daha ağır bir hüküm olan recm hükmüyle nesh edilmesini örnek vermektedir.[364] Böylece her nâsihin mensûhdan hüküm olarak daha hafif olduğu şeklindeki genellemenin yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin nesh konusunda âyetin metninin bâkî kalıp hükmünün kaldırılmasını kabul ettiği,[365] ancak âyetin metninin de kaldırılması ve böylece unutturulması şeklindeki neshe gelince bir yerde "ثم يجوز أن يرفع عينها فينسى ذكرها"[366] ifadesini kullanarak metninin kaldırılmasının ve böylece zikrinin/tilâvetinin unutulmasının cevâzına hükmederken ve bunu da, Hz. Ömer'den naklettiği ve Buhârî ve Müslim'de de geçen bir haberle temellendirirken,[367] bir başka yerde yaptığı açıklamada böyle bir şeyin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Söz konusu açıklamasını el-A'lâ 87/6 ve 7. âyetlerde geçen "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى ﴿6﴾ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ..." (Sana okuttu-

---

359 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 259; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 101.

360 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 362.

361 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 378.

362 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 333; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 129.

363 en-Nisâ, 4/15.

364 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 79.

365 "و يجوز رفع حكمها و إبقاء عينها..." bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 199; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 439; Nitekim bu bölümde yapılan açıklamalar ve verilen örnekler aynı zamanda onun bu görüşünü ortaya koyan açıklamalardır.

366 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 200.

367 "روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: كنا نعدل سورة الأحزاب بسورة البقرة، حتى رفع منها آيات، منها: الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة." (el-Buhârî, el-Hudûd, 21, 22, 24; Müslim, el-Hudûd, 12-29) bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 200.

racağız, Allah'ın dilediği dışında da unutmayacaksın) ifadesini izah ederken yapmaktadır. Burada Mâtürîdî, âyette geçen ifadeyi bazılarının, "Allah Teâlâ, sana unutturmak istediğini sana unutturur" biçiminde izah ettiklerini ve onların bu açıklamasını doğru bulmadığını belirtmektedir. Bu konuda, Hz. Peygamber'e vahyedilenlerin onun nübüvvetinin delili olduğu ve Hz. Peygamber'in, risâleti konusunda asla ta'n edilemeyeceği gerçeğini bir ilke olarak ortaya koyduktan sonra, kendisine okutturulan ve daha sonra da unutturulan bir âyeti Allah Resûlü'nün okumak istediğinde okumasının mümkün olmamasının, Hz. Peygamber'in ta'nına neden olacağını kabul ederek, söz konusu yaklaşımın yanlışlığına hükmetmektedir. Bazı haberlerde Hz. Peygamber'e unutturulduğunun rivayet edildiğini, fakat bu haberlerin âhâd haber olduğunu ve bunlarla hüküm vermenin mümkün olmadığını, âhâd haberin sadece kendisiyle amel edilecek bilgiyi îcâb ettirdiğini yani amelî açıdan yükümlülük doğurduğunu, i'tikâdî açıdan yükümlülük doğuracak nitelikteki bilgiyi sağlamadığını, buradaki konunun da i'tikâdî boyutta olduğunu belirtmektedir. Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in risâleti için delil teşkil ettiğinden dolayı Kur'ân'dan birtakım şeylerin (bizzat metninin) Allah'ın elçisine unutturulmasını mümkün görmeyen Mâtürîdî, "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى ﴿6﴾ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ..." ifadesinden, Hz. Peygamber'in, iddia edildiği şekilde unuttuğuna dair bir anlamın çıkarılamayacağını benzer üslûptaki âyetlere yer vererek de ortaya koymaktadır. Konuyla ilgili delâletine başvurduğu âyetler şunlardır:

"وَحَآجَّهٗ قَوْمُهٗ قَالَ اَتُحَآجُّوْٓنِّيْ فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰىنِ **وَلَآ اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ رَبِّيْ شَيْـًٔا**..."[368]

"قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجّٰىنَا اللّٰهُ مِنْهَا **وَمَا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّعُوْدَ فِيْهَآ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّنَا**..."[369]

"فَبَدَاَ بِاَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ اَخِيْهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَآءِ اَخِيْهِ كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ **مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ**..."[370]

---

368 el-En'âm, 6/80. "Kavmi onunla tartışmaya girişti. Dedi ki: "Beni doğru yola iletmişken, Allah hakkında benimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz? Hem sizin O'na ortak koştuklarınızdan ben korkmam; ancak Rabbimin bir şey dilemiş olması başka…"

369 el-A'râf, 7/89. "Allah, bizi sizin dininizden kurtardıktan sonra eğer ona dönersek mutlaka Allah'a karşı yalan uydurmuş oluruz. Rabbimiz Allah'ın dilemesi olmadıkça, sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir.."

Mâtürîdî, Peygamberlerin, kendilerine verilen nimetlerin ellerinden gitmesine sebep olacak zellelerden korunduklarına dair kendilerine açıkça bir haber verilmediğini ve bu yüzden elçilerin, kendilerine bahşedilen nimetleri kaybetmekten korktukları gerçeğine âyetlerden verdiği örneklerle işaret etmekte, dolayısıyla "سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰىٓ ﴿6﴾ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ..." şeklindeki ilâhî beyânın, kendisine indirilen âyetleri daha sonra unutmayacağından emin olamayan Hz. Peygamber'i, âyetleri unutmayacağı konusunda te'mîn ettiğini belirtmektedir.[371]

Buna göre Mâtürîdî'nin, Allah Resûlü'nün risâletini gölgeleyecek hiçbir anlama biçimini kabul edilebilir bulmadığı görülmektedir. Nesh konusunda, neshi, bir âyetin metninin değil hükmünün unutturulması şeklinde benimsemekte, bu unutmanın da gerçek bir unutma olarak değil, hükmün unutulmuşcasına yürürlükten kaldırılması olarak kabul etmektedir. Bir âyetin neshedilmesini, âyetin tilâvetinin değil hükmünün yürürlükten kaldırılması olarak benimseyen Mâtürîdî, buna âyetin hükmünün unutturulması da dendiğini fakat bu unutturulmanın gerçek unutma anlamında kullanılmadığını, hükmü ortadan kalkan bir şeyin unutulmuş hükmünde bulunmasından dolayı böyle denildiğini belirtmektedir.[372]

Mâtürîdî, hüküm koymanın (نصْبُ الأحكام و الشرائع), her zaman Allah'a ait olduğunu, Allah Teâlâ'nın bu hükümleri bazen Kitâb'la bazen de Hz. Peygamber'in diliyle beyân ettiğini belirtmekte;[373] dolayısıyla Kitâb'ın sünneti neshedebileceği gibi,[374] sünnetin de Kitâb'ı neshebileceğini kabul etmektedir.[375] Örneğin kıblenin değişmesinden bahseden el-Bakara 2/142. âyetin, sünnetin, kitâbla neshedildiğine delil olduğunu, çünkü kıblenin Beytü'l-Makdis olduğu kitâbda belirtilmediği halde inananların, öncekilerin sünneti üzerine hareket ederek Beytü'l-Makdis'i kıble edindiklerini, sonrasında inen âyetle beraber kıblenin Beytü'l-Harâm olmasının da sünnetin kitâb ile neshinin mümkün olduğunu gösterdiğini belirtmektedir. Mâtürîdî,

---

370 Yûsuf, 12/76. "Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini (aramaya) başladı. Sonra da onu, kardeşinin yükünden çıkarttı. İşte biz Yusuf'a böyle bir tedbir öğrettik, yoksa kralın kanununa göre kardeşini tutamayacaktı. Ancak Allah'ın dilemesi hariç…"

371 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 439.

372 a.y.

373 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 259; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 101. "و لله جل جلاله نصب الأحكام و الشرائع في كل وقت؛ يبيّن ذلك مرة بالكتاب و تارة على لسان المصتفى. ولمّا جعل له أنْ يعمل به فنَسَخَ الكتابُ فيه (أي تحويل القبلة) تلك الشريعةَ، فكذلك في غيره من الأحكام."

374 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 259; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 101.

375 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 35, 79, 128-129, 374, 377.

kitâbın, sünneti neshedip edemeyeceği konusunda İmâm Şâfiî'yi de eleştirmektedir. Şâfiî'nin, kitâbın sünneti neshedemeyeceği görüşünde olduğunu aktarmakta; bunun ancak Hz. Peygamber'in söz konusu hükümle amel ettikten sonra, amelin gerçekleşmesiyle birlikte sünnet olma vasfını kazanmasının akabinde sünnetin sünneti neshetmesi olarak tezâhür edebileceği şeklinde düşündüğünü belirterek, Şâfiî'nin bu konudaki yaklaşımının, kitâbı bir tarafa koymak ve terketmek anlamına geldiğini ve söz konusu yaklaşımının onun kabul edilemez bir hatası olduğunu ifade etmekte, hatta kendisinin, neshin ne olduğunu bilmediği açıklamasında bulunmaktadır.[376]

### 10- Hitâbu'l-Kur'ân

Mâtürîdî'nin, bütün insanlığa ilâhî bir hitâb olarak indiğini kabul ettiği Kur'ân'ı, kendilerine hitâb edilen insanları dikkate alarak,[377] Ehl-i Kitâb'a hitâb eden âyet ve sûreler ve ehl-i şirke hitâb eden âyet ve sûreler şeklinde bir ayrıma tabi tuttuğu görülmektedir.[378] Mâtürîdî'nin bu önemli tespiti, âyetleri anlayıp izah etmede âyetlerin muhâtabına dikkat ettiğini ve âyetleri hitâb muhâtab ilişkisi çerçevesinde anlayıp açıkladığını göstermektedir. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımının, yaptığı izahlardan da anlaşıldığı üzere, Kur'ân âyetlerinin doğru anlaşılmasına ve içerdiği mesajların doğru tespit edilmesine büyük bir katkıda bulunduğu görülmektedir.

Mâtürîdî [379]"اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ اٰمَنُواۗ وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ" âyetini izah ederken, aynı sûrenin değişik bölümlerinden farklı ifadelere yer verdikten sonra, zikrettiği türdeki hâssaten Ehl-i Kitâb'a hitâb eden âyetler konusunda dikkate alınması gereken birtakım noktaların bulunduğunu belirterek, burada üzerinde durulan konuyla ilgili önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Medine halkının Ehl-i Kitâb, Mekke halkının da ehl-i şirk olduğunu, dolayısıyla onlara karşı delil geti-

---

376 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 101, 320, 378; sünnetin kitâbı neshedebileceği konusunda diğer istidlâlleri için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 374, 376.

377 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 23-24. (Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in muhâtab olduğu insanların, kitap sahibi olan Ehl-i Kitâb ve kitap sahibi olmayan ehl-i şirk şeklinde iki sınıfa ayrıldığını belirtmektedir.)

378 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 278.

379 Âl-i İmrân, 3/68. "Gerçekte İbrahim'e en yakın olanlar, elbette ona uyanlarla bu Peygamber ve iman edenlerdir; Allah da inananlara yakındır."

rileceği zaman her bir topluluğa yönelik olarak, üzerinde konuşulması gerekli olan konular üzerinden delil getirildiğini belirtmektedir. Getirilen delillerin her ne kadar her iki topluluk için de yani Ehl-i Kitâb için de ehl-i şirk için de delil/huccet olacağı kaçınılmaz bir durum olsa da, müşriklere yani Mekke halkına karşı çoğunlukla tevhîd ve âhiret (البعث) konularında delil getirildiğini; Ehl-i Kitâb'a karşı da, onların kitaplarında yer alan konularla delil getirildiğini söylemektedir. Hz. Peygamber her ne kadar bütün insanlığa gönderilse de, yani tüm insanlığa karşı bir görev yerine getiriyor olsa da, muhâtablarına karşı delil getirmede (المحاجّة) tahsîse gittiğini yani farklı muhatablara karşı, onların durumlarını gözeterek onların ihtiyaçları doğrultusunda ve onlar için delil teşkil edecek konuları husûsen kullandığını ifade etmektedir.[380]

Devamında Mâtürîdî Ehl-i Kitâb'a karşı getirilen huccetleri iki kategoride değerlendirmektedir. İlki, insanın kendi çabasıyla bilme imkanı bulunmayan bir hususun Hz. Peygamber tarafından bilinmesi ki böylece Resûlullâh'ın, bu bilgiyi vahiy yoluyla edindiği şeklindeki huccet. İkincisi ise, Ehl-i Kitâb'ın içine düştüğü durumun ortaya konulması şeklindeki huccet ki, bunun, onların inatlarına mâni olacak en iyi engel ve yine onlara karşı, hakkı terkedip nasıl bir tutum içine girdiklerini gösteren en büyük huccet olduğunu belirtmektedir. Zira bunun üzerinde düşündükleri takdirde, Hz. Peygamber'e tâbi olmalarına engel olan şüphenin ortadan kalkacağını söylemektedir. Çünkü peygamberler ve kitaplar arasında, Allah'a kul olmaya ve O'nu tek ilah olarak kabul etmeye davet etme konusunda bir farklılığın bulunmadığının bilinmesi için, Ehl-i Kitâb'ın kitaplarından övgüyle söz edildiğinin, bunların doğru ve hak olduğuna şâhitlik edildiğinin, peygamberlerine iman edildiğinin bildirildiğini, buna rağmen kitâb ehlinin, riyâset müslümanların eline geçecek diye onları yalanladığını, dahası kendi kitaplarını ve peygamberlerini yalanlayan müşriklere arka çıkıp onlara yardım ettiklerini, böylece akıl sahibi herkesin, Ehl-i Kitâb'ın sefehliğini anladığını belirtmektedir. Çünkü Ehl-i Kitâb'ın, din konusunda kendilerine olan yakınlıklarını açıkça ortaya koyan ve onların yanında olduğunu gösteren insanlara karşı, din konusunda kendilerine düşman olan kimselere yardım ettiklerini, bu gerçeğin bir huccet olarak gözler önüne serilmesinin, yukarıda ifade edildiği gibi Ehl-i

380 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 278.

Kitâb'ın ısrarlı inadını kırmanın en güzel yolu ve en büyük huccet olduğunu ifade etmektedir.[381]

Mâtürîdî yaptığı açıklamanın devamında, Kur'ân'da Hz. İbrâhîm ve diğer peygamberlerden bahseden âyetlerin Ehl-i Kitâb'a karşı huccet olarak geldiğini belirtmekte ve Ehl-i Kitâb'a karşı getirilen huccetlerin neden bu şekilde olduğu konusunda da önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Ehl-i Kitâb'ı muhâtab alan âyetlerde, onların Hz. Peygamber'e ittibâsını sağlamak için diğer peygamberlerin kıssalarından bahsedilme nedenini, Ehl-i Kitâb'ın din konusunda nazara ve delile dayalı olarak hareket etmemesi şeklinde açıklamaktadır. Yani düşünceye, tefekküre ve bunlardan çıkan sonuçlara göre tavır belirleme, tutumlarını belirleyecek bir delil arama ve ona dayanma gibi bir düşünce ve davranış şekline sahip olmamalarıyla açıklamaktadır. Zira onların, din konusunda düşünceye önem vermemelerinin ve delile dayalı bir düşünce tarzına sahip olmamalarının, bu esaslar çerçevesinde getirilecek delillerin/huccetlerin onların taklitte bulunmalarının önünde engel olduğunun bile farkına varmamalarına sebep olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla onların kitaplarında geçen peygamberlerin getirdikleri huccetlerden haber verilerek delil getirildiğini, böylece onların taklîd alışkanlıklarının doğru yola sevkedildiğini söylemektedir.[382] Mâtürîdî'nin yaptığı bu açıklama, onun Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken, âyetlerin Hz. Peygamber'in risâletine delil teşkil eden yönleri üzerinde sıklıkla durmasının altındaki nedeni de böylece anlaşılır kılmaktadır. Mâtürîdî'nin bu açıklaması aynı zamanda onun, kıssaların yer aldığı âyetleri izah ederken bu tür âyetler hakkındaki izah ve istidlâllerinin de anlaşılmasını sağlaması açısından önemlidir.

### 11- Üslûbu'l-Kur'ân

Mâtürîdî'nin, ilâhî beyânlardaki murâdın ne olabileceği konusundaki titiz gayretleri, âyetlerin sahip olduğu mânâları doğru bir şekilde ortaya koyma çabası, onun, Kur'ân ifadelerinin üslûbu üzerinde de durmasını gerekli kılmaktadır. Bu yüzden âyetlerin doğru şeklide anlaşılmasında önemli olan üslûb konusu, Mâtürîdî'nin dirâyetini ortaya koyduğu konular arasında yer almaktadır.[383]

---

381 a.y.

382 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 279. "...لم يكونوا أهل نظر في الدين و محاجّة فيه..."

383 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 80, 213, 267.

Konuya, âyetlerde geçen ifadelerin doğru anlaşılmasının ve buna bağlı olarak doğru açıklanmasının, ele alınan ifadedeki üslûbun doğru belirlenmesine bağlı olduğunu göstermesi bakımından bir örnek vererek devam etmek yerinde olacaktır. Örneğin âyette geçen [384]"...فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ..." (onlara karşı Allah sana yeter) ifadesi için geçerli olması muhtemel, birbirinden farklı iki üslûb üzerinden yapılan iki farklı anlama ve açıklama şekli, söz konusu ifadenin anlamını belirlemede üslûbun önemini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Söz konusu ifadenin bir ta'zîm üslûbu olduğuna hükmedildiğinde, ilgili ifadenin Allah Teâlâ'nın yüceliğini anlatan bir mânâ taşıdığı sonucu ortaya çıkarken; ifadenin bir va'd ve vaîd üslubu taşıdığına hükmedildiğinde, söz konusu ilâhî beyânın ehl-i küfre karşı bir tehdit, Hz. Peygamber'e karşı da yardım ve zafer va'di mânâsına geldiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî'nin, âyette geçen mezkûr ifadeyi bir va'd ve vaîd ifadesi olduğu üzerinden açıklaması, konunun, âyetlerin doğru anlaşılması bakımından önemli olduğunu gösteren güzel bir örnek olması yanında, bu ve buna benzer türde üslûb odaklı pek çok açıklaması, kendisinin bu konuya verdiği önemi de göstermektedir.[385]

Konu, âyetlerin doğru anlaşılmasında, barındırdığı mânâları doğru bir şekilde ortaya koymada önemli olduğu gibi, âyetlerden doğru i'tikâdî ve amelî hükümler çıkarılması açısından da son derece önemlidir. Örneğin nehy üslûbunun, "bir şeye son verme"yi gerekli kıldığı halde haram kılmayı gerektirmediğini; bir nehyin, haram kılmayı gerektirmesi için söz konusu nehiyde, haram kılma murâdının bulunduğuna dair bir delilin bulunacağını ifade etmektedir. Çünkü nehyolunan pek çok şeyin haram olmayı gerektirmediğini, eğer ki nehy, tek başına haram kılmayı gerektirseydi bütün nehyolunan şeylerin haram olması gerekirdi açıklamasında bulunmakta, dolayısıyla ortada böyle bir durumun bulunmamasının, nehyin tek başına haram kılmayı îcâb ettirmeyeceğinin delili olduğunu söylemektedir.[386] Böylece nehy üslûbundaki bir ifadenin tahrîmî bir nehy mi normal bir nehy mi olduğu delile dayalı olarak belirlenerek üslûbun netleştirilmesi, hem âyetin doğru anlaşılmasını hem de âyetten doğru hükmün çıkarılmasını sağlayacaktır.

---

384 el-Bakara, 2/137. "فَاِنْ اٰمَنُوا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْاۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِيْ شِقَاقٍۚ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ"

385 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 99.

386 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 166.

Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken yer verdiği, dikkat çeken üslûblar arasında, özellikle vaîd üslûbu olmak üzere va'd ve vaîd üslûbu,[387] istifhâm üslûbu,[388] ta'zîm ve tebcîl üslûbu,[389] emir üslûbu,[390] nehy üslûbu,[391] terğîb üslûbu,[392] terhîb, tahvîf ve tahzîr üslûbu,[393] teaccub ve tenbîh üslûbu,[394] duâ üslûbu,[395] temsîl üslûbu,[396] ta'rîz üslûbu,[397] kinâye üslûbu,[398] haber üslûbu[399] gibi üslûpların yer aldığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin dirâyetinin ön plâna çıktığı, konuyla ilgili örneklere gelince, ilk olarak Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken sıklıkla zikrettiği vaîd üslûbuyla ilgili tespitlerine değinmek gerekmektedir. Âyetteki ifadenin bir vaîd ifadesi olduğunu belirttiği Kur'ân ifadelerinden dikkat çeken şu örneklere yer vermek yerinde olacaktır.

- "اِنَّ اللهَ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ"[400]

- "...وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"؛[401] "...وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ..."؛[402] "...وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"؛[403]"...وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"؛[404] "...وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"؛[405]

---

387 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 65, 73, 74, 100, 103, 165, 173, 190, 192, 201, 239, 246, 257, 294, 295, 304, 323, 324, 338, 407, 508, 513, 514, 534; IV, 512, 549, 552; V, 285, 324, 366. (Mâtürîdî, Kur'ân'daki vaîd ifadelerinin, kebîre işleyen müminleri kapsamadığını kabul etmekte, bu ifadelerin, Allah'ın hükümlerini hafife almak (istihfâf) ve yasaklarını işlemeyi meşru görmek (istihlâl) suretiyle küfre düşen kimseler için geçerli olduğunu belirtmektedir. Bu görüşünü de el-Bakara 2/178 ve en-Nisâ 4/93. âyetlerden yaptığı istidlâllerle temellendirmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 408)

388 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 80, 100, 139, 267, 295, 516; IV, 523-524, 576-577, 580; V, 120, 225, 255, 332, 334, 375, 380, 390, 420, 496. (Âyetlerdeki stifhâm ifadelerini, inkârî, teannütî/inâdî ve istihzâî, istirşâdî, îcâbî istifhamlar olarak tasnif ederek izah etmektedir.)

389 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 57, 213, 266, 273, 276; II, 241; V, 225, 247, 496.

390 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 139, 204, 299; IV, 533. (Âyetlerdeki emir ifadelerini, emr-i edeb, emr-i îcâb, ruhsat ve ibâha, vaîd ifade etmesi açısından tasnif ederek izah etmektedir.)

391 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 166; V, 88.

392 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 152, 263; II, 232; V, 130.

393 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 185, 205, 258, 263; V, 130, 248, 390.

394 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 205, 218, 258, 295, 314, 429; V, 384, 496.

395 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 242, 248-249.

396 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 283, 304, 321.

397 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 303.

398 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 319, 321; IV, 535.

399 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 315.

400 Âl-i İmrân, 3/5.

401 el-Bakara, 2/140.

402 el-Bakara, 2/220.

- "...وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ..."[406]
- "... وَاللّٰهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ"[407]
- "... وَاللّٰهُ شَهِيدٌ عَلٰى مَا تَعْمَلُونَ"؛[408] "... فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا"[409]
- "... اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ"[410]
- "... وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا"[411]
- "... يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا..."[412]
- "كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿4﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ"[413]

Örneğin Mâtürîdî,

"وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعٰى اِلَى الْاِسْلَامِ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"[414]

"فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ"[415]

"اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتٰى"[416]

âyetlerindeki soru ifadelerinde soru sahibinin Allah Teâlâ olduğunu, bu türden soruların sorulduğu âyetlerde yapılması gereken şeyin, soruları, iktiza ettiği cevaplara hamletmek ve bu cevaplar üzerinde düşünmek olduğunu belirtmektedir.[417]

---

403 el-Bakara, 2/224.
404 el-Bakara, 2/233.
405 el-Bakara, 2/282.
406 el-Bakara, 2/235.
407 Âl-i İmrân, 3/20.
408 Âl-i İmrân, 3/98.
409 en-Nisâ, 4/135.
410 Âl-i İmrân, 3/119.
411 en-Nisâ, 4/134.
412 en-Nisâ, 4/176. "...Allah Teâlâ size, şaşırırsınız diye/şaşırmamanız için açıklamada bulunuyor..."
413 en-Nebe', 78/4-5.
414 es-Saff, 61/7. "İslâm'a çağırıldığı halde Allah'a karşı yalan uydurandan daha zâlim kim olabilir?..."
415 el-İnşikâk, 84/20. "Böyleyken onlara ne oluyor da iman etmiyorlar?"
416 el-Kıyâmet, 75/40. "Peki (bunları yapan) Allah'ın, ölüleri tekrar diriltmeye gücü yetmez mi?"
417 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 120, 344, 420.

### 12- Dirâyet Tefsirinden Örnekler

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın dirâyet tefsir boyutunun son derece yoğun ve gelişmiş olmasının temelinde, dolayısıyla Mâtürîdî'nin sahip olduğu güçlü dirâyetin altında, onun, dinin bütün emir ve yasaklarının insanoğlu tarafından bir şekilde anlaşılabileceği şeklindeki temel kabulü yatmaktadır.[418] Mâtürîdî ayrıca, dinin bütün emir ve yasakları ile insan aklı arasındaki bu fehmetmeye dayalı ilişkinin, zikrettiği düzen ve biçimdeki varlığını takdir edip yaratanın da Allah Teâlâ olduğunu belirterek,[419] diğer bir deyişle söz konusu gerçekliğin kaynağının ilâhî kader/plân olduğuna dikkat çekerek, konuyu küllî boyutta değerlendirip din ile insan arasındaki ilişkinin bütüncül ve sistemli uyumuna vurgu yapmaktadır. Mâtürîdî'nin ilmî kişiliğinin ve dolayısıyla tefsir anlayışının oluşmasında önemli bir yeri olan bu düşüncesinin somut tezâhürlerini, Kur'ân âyetlerini izah ederken görmek mümkündür. Şimdi de Mâtürîdî'nin dirâyetinin ön plâna çıktığı bazı konulara yer verilerek, sahip olduğu dirâyetin tanıtılmasına gayret edilecektir.

#### a- Allah Teâlâ Hakkındaki Âyetleri Tefsir Metodu

Mâtürîdî, Allah Teâlâ hakkındaki her ilâhî beyânın anlaşılması konusunda dikkat edilecek noktayı, söz konusu ifadeleri, yaratılmış varlıklara benzerlik durumu doğuracak anlamlara hamletmeme şeklinde, kabul edilmesi gereken temel bir esas (الأصل) olarak ortaya koymaktadır. Zikrettiği bu aslın dayanağı olarak "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"[420] şeklindeki beyân-ı ilâhîyi belirtmekte ve ayrıca Allah Teâlâ'nın fiil ve sıfatlarında müteâl yani bütün benzerliklerden münezzeh olduğunu da yeri geldiği her yerde tekrarlamaktadır.[421] Bu noktanın ve bu esasa dayanılarak sunulan anlama ve yorumlama yönteminin de hem vahiy (eş-Şûrâ 42/11) hem de akıl açısından vücûb/gereklilik arzettiğini söylemektedir. "Allah'ı, yaratılmışlara benzemekten nefyederek anlama" şeklindeki kâideyi, benimsenmesi gereken bir "asl" olarak zikret-

---

418 "و ما من شيء يأمر الله به، إما ببعث العقل عليه أو بخطاب السمع، إلا وقد جعل الله لفهم ذلك سبيلا. و من قصر فهمه عن إحتماله فهو خارج عن الأمر. لكن جهات الأصول مختلفة، تعلم بالنظر و الفكر أن ذلك من أي نوع." (el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 209.)

419 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 209.

420 eş-Şûrâ, 42/11.

421 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30, 85, 114, 117, 255, 256, 275; V, 39, 121, 202, 455; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114, 147.

tikten sonra, nasslarda aynı çerçevede geçen herhangi bir ifadenin ne anlama geldiği konusunda (فی تأویله), kesin birşey söylememe yolunu tercih ettiğini yani "ifade, şu anlama gelmektedir" şeklinde kat'î bir tutum sergilemediğini açıklayarak da, tefsir faaliyetinin ikinci kademesi olarak nitelendirilebilecek bu aşamada nasıl bir metod takip ettiğini ortaya koymaktadır. Böylece ilk aşamada herkes için uyulması gereken aslı/esası zikrederek, bu tür ifadelerin ne şekilde anlaşılacağının sınırlarını belirlemekte, dolayısıyla bu esasa ters düşen, bu sınırın dışına çıkan te'vîl çabalarının yanlışlığını adeta en başta tescillemekte; sonrasındaysa, âyet için mümkin olan anlam vecihlerinden her birini, Allah'ın âyetteki murâdı olması muhtemel anlamlar olarak kabul ettiğini belirterek, âyette geçen ifadedeki murâdullâhı belirleme noktasında kat'î bir sonuç ortaya koyma yoluna gitmediğini ifade etmektedir. Çünkü üzerinde durulacak herhangi bir âyetteki herhangi bir ifadenin, kendisinin zikrettiği diğer bir vecihe müsait olduğu gibi, yaratılmışlara benzerlik sonucu doğurmayan türde olup da kendilerine ulaşmayan başka bir veche/anlama da müsait olabileceğini söylemektedir.[422] Neticede, nasslarda Allah ile ilgili olarak geçen ifadelerin, hangi sınırlar içersinde kalınarak mânâ takdirlerinde bulunma ve murâdullâhı belirleme çabalarına müsait olduğu şeklinde belirttiği genel esastan sonra, mümkin muhtemel vecihlerden/anlamlardan birini, âyetteki murâdın o olduğu noktasında kesin bir belirlemeye gitmeden, diğer vecihleri de muhtemel ve uygun anlamlar olarak değerlendirme biçimindeki yöntemin, Mâtürîdî'nin benimsediği tefsir metodunun önemli bir boyutunu teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Ancak nasslar, özellikle de Allah hakkındaki ilâhî beyânlar, imana konu teşkil eden hususları ihtivâ eden ifadeler olarak da varolduğundan dolayı, bunlardaki murâdullâhı belirleme noktasında benimsediği ihtimâliyet esasına dayalı yaklaşımını iman alanına taşımamak için de "Allah'ın murâdı ne ise ona iman ederiz (نؤمن بما أراد الله به)"[423] şeklinde bir tutum benimsediği görülmektedir. Buradan, insanın, bir konuda inanç sahibi olma noktasında, ihtimallerle dolu bir zihne sahip olduğu ve net bir biçimde bilmediği şeye inanma iddiasında bulunduğu gibi bir durum anlaşılmamalıdır. Çünkü söz konusu ihtimaliyet alanına giren nokta, konunun esasına müteallik bir boyut arzetmemektedir. Örneğin [424]"اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" ifadesinde imana konu teşkil eden nokta, ifadede belirtilen şeyin mâhiyeti ve nasıl gerçekleştiği değil, söz konusu ifadenin

422 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 255-256, 316-317, 215; V, 453-455; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114.

423 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114.

424 Tâhâ, 20/5.

aynı zamanda murâdı da olan ve Allah Teâlâ için uygun düşen bir mânâdır. Mâtürîdî, Allah'ın arşa istivâsı konusunda olduğu gibi, ru'yetullâh konusu olsun ve bunun dışında bu kapsamda değerlendirilebilecek diğer konular olsun, iki kademeli tefsir anlayışının bu türden konular için aynı şekilde geçerli olduğunu belirtmekte ve bu türden âyetlerin nasıl tefsir edilmesinin îcâb ettiğini, yani nasıl anlaşılıp açıklanması gerektiğini özlü bir biçimde şu şekilde ifade etmektedir:

"يجب نفي الشبه عنه و الإيمان بما أراده من غير تحقيق على شيء دون شيء. و كذلك فى كل أمر ثبت التنزيل فيه نحو الرؤية و غير ذلك."[425]

Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'nın zâtı ve fiilleriyle ilgili âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki metodunun şekillenmesinde iki noktanın önemli olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, onun, Allah Teâlâ'nın zâtı ve fiilleri hakkındaki düşüncesi; ikincisi de, insanın anlama faaliyetinin nasıl gerçekleştiğine dair kabulü. Yani insanın anlama, kavrama faaliyetinin lâzım-ı ğayrı mufârık iki unsurundan, anlamaya konu olan şeyin durumu ile anlama nesnesine yönelen ve anlam verme faaliyetini gerçekleştiren varlığın anlama sürecinin ne şekilde gerçekleştiği konusu, onun, Allah Teâlâ ile ilgili ifadelerin nasıl anlaşılacağı konusundaki düşüncesini bizzat şekillendiren iki önemli unsur olarak dikkat çekmektedir. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, zât ve fiilleri açısından benzerlik uyandıracak bütün unsurlardan aşkın olduğunu, zâtında, sıfatlarında ve fiilerinde yaratılmış varlıklarla hiçbir benzerliğinin bulunmadığını kabul etmektedir. Böylesine nitelediği bir varlıkla ilgili nassları anlamaya yönelen insana gelince de, insanoğlunun anlam verme faaliyetinin mevcûdât sayesinde yani duyularına hitab eden varlıklar aracılığıyla gerçekleştiğini söylemektedir. Yaratılmış varlıklar hakkında sarfedilen bir sözün ne anlama geldiği konusundaki vukûfiyetin, o sözün işitilmesinden önce onun hakkında sahip olunan bilgi sayesinde gerçekleştiğini belirterek, yaratılmış varlıklarla ilgili anlama faaliyetinin, yine onlarla ilgili öncül bilgi temelinde gerçekleştiğini açıklamakta, zımnen de Allah Teâlâ ile ilgili ifadelerin anlaşılmasında aynı bilgi türünün bir benzeşme sonucunu doğuracak şekilde anlam vermeye temel teşkil edemeyeceğini söylemiş olmaktadır. Ayrıca, yaratılmış varlıklar hakkında sarfedilen bir sözün ne anlama geldiği konusundaki vukûfiyeti temin eden unsurun, o sözün işitilmesinden önce onun hakkında sahip olunan bilgi olduğunu belirtmek suretiyle, Allah Teâlâ hakkındaki ifadelerin

[425] el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114. (Alıntı yapılan iki cümle, burada takdîm te'hir yapılarak verildi.)

tam olarak anlaşılmasını sağlayan noktanın da, söz konusu ifadelerin âlemdeki varlıklar için kullanılan anlamlarının değil, insanın Allah Teâlâ hakkında bizzat sahip olduğu bilgi (yani aklî bilgi) olduğunu açıklamış olmaktadır. Ancak bu gerçek, söz konusu ifadelerin anlaşılmasında, insanın varoluşsal ve dilsel realitesinin tamamen göz ardı edildiği anlamına kesinlikle gelmemektedir. Çünkü Allah hakkında zikredilen ifadelerdeki anlamların, o dili kullanan insanların, anlamları muhatablarına aktarırken başvurup kullandıkları lafızlar ve ifade kalıpları kullanılarak ortaya koyulduğunu belirtmektedir. Buna göre yaratılmışlardan bir şeyin Allah'a izâfe edildiği âyetlerin (örneğin arşın Allah'a nisbet edildiği [426]"اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" ifadesi), aynı ifadeler daha önce yaratılmış varlıklar için kullanıldıklarında bunlardan anlaşılan mânâ ne ise, aynı mefhûmların Allah hakkında kullanılan ilâhî sözlere de hamledileceğini, aynı ifadenin daha önceki kullanımlardan anlaşılan mânâdan farklı bir mânânın anlaşılmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla belli bir anlama kapasitesine sahip olan insanın, kendisi için takdir edilen anlama vasıtalarını, bu vasıtaların işlevsel sınırlarının da farkında olarak kullanmak suretiyle ilgili nasslara anlam vermesi gerektiğini kabul etmektedir. Allah Teâlâ'ya izâfe edilen kavramların, aynı kavramlar yaratılmışlara izâfe edildiğinde nasıl anlaşılıyorsa aynen o şekilde anlaşılmasının mümkün olmadığını, bu yüzden de insanın, ilgili ifadeleri, yaratılmışlardan anladıklarına aynıyla hamledemeyeceğini, onları ilâhî zâta yakışır şekilde anlayıp açıklaması gerektiğini savunmaktadır.[427]

Mâtürîdî, örneğin âyetlerde geçen haberî sıfatlardan [428]"مجيء" (gelmek), [429]"ذهاب" (gitmek) [430]"قعود" (oturmak) fiilleri hakkında yaptığı açıklamayla, başta haberî sıfatlar olmak üzere Allah Teâlâ'nın fillerinden bahseden bütün âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair yöntemini ortaya koymaktadır. Söz konusu ifadeleri, daha önce de zikredildiği üzere Allah'ı her türlü benzerlikten tenzîh ederek (نفي الشبه) açıklamaktadır. Mâturîdî, âlemdeki varlıkları, cevherler/cisimler ve arazlar/sıfatlar şeklinde sınıflandırmakta, buradan hareketle, nasslarda söz konusu edilen fiiller müşâhede âlemindeki varlıklara nisbet edildiğinde, ilgili kelimelerin

---

426 Tâhâ, 20/5.

427 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 215, 255-256, 266, 316-317; V, 453-455, 415; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 115, 164-165. Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 165'teki 2. dipnot.

428 el-Fecr, 89/22.

429 el-Bakara, 2/17, 20; el-Mü'minûn, 23/18.

430 el-Kamer, 54/55.

cisimlere ve arazlara izâfe edildiğindeki anlamlarının anlaşılacağını söylemektedir. Buna göre "مجيء" (gelmek) ve "ذهاب" (gitmek) kavramları cisimlere nisbet edildiğinde "intikâl" manasına geleceğini, arazlara nisbet edildiğinde ise, ilgili arazın "gelmesinin" onun "ortaya çıkması (ظهور)" manasına, "gitmesinin" de "ortadan kalkması (بطلان)" manasına geleceğini belirtmekte; neticede Allah Teâlâ'nın ne cisim ne de araz olduğundan dolayı, sözünü ettiği her iki anlamdan müteâl olduğunu, zira ilgili fiillerden, yaratılmışlara nisbet edildiğinde anlaşılan mânâların Allah Teâlâ için de anlaşılmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir.[431]

Mâtürîdî'nin Allah Teâlâ hakkındaki âyetleri nasıl tefsir ettiğine dair bir örnek vermek gerekirse, kendisi, Te'vîlât'ta müteşâbih âyetlerin te'vili konusu çerçevesinde ilk olarak Allah Teâlâ'nın arşa istivâsı meselesi üzerinde etraflı açıklamalarda bulunduğu için ve ayrıca Kitâbü't-Tevhîd'de söz konusu meseleye özellikle yer verdiği için Allah'ın arşa istivâsından bahseden âyetlere nasıl yaklaştığı üzerinde durulacak, böylece özelde nasslarda geçen haberî sıfatların nasıl anlaşılacağı konusundaki düşüncesi tespit edilmeye gayret edilecek, genelde de müteşâbih âyetler hakkındaki yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Mâtürîdî, başta "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"[433] şeklinde Allah Teâlâ'nın arşa veya semâya istivâsından bahseden "...ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ..."[432] âyetler olmak üzere,[434] "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ ,"وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ"[435] "وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ"[437] ,رَابِعُهُمْ"[436] gibi Allah Teâlâ için bir mekân takdir ediliyormuş gibi bir mefhûma neden olabilecek türden âyetlerin, Allah hakkında bir mekân düşünülerek anlaşılıp açıklanmasının mümkün olmadığını kabul etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, mekân diye bir şey yokken varolduğunu, yaratılmışlardan ve onlara ait özelliklerle nitelenmekten münezzeh bulunduğunu, bu yüzden de Allah Teâlâ hakkında herhangi bir mekândan söz etmenin kabul edilebilir bir şey olmadığını

---

431 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 118; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30; IV, 540, 584; V, 377, 453-455.

432 el-Bakara, 2/29.

433 Tâhâ, 20/5.

434 "اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ" şeklindeki âyetler: el-Bakara, 2/29; Fussilet, 41/11 ; "اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" şeklindeki âyetler: el-A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra'd, 13/2; Tâhâ, 20/5; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

435 Kâf, 50/16.

436 el-Mücâdele, 58/7.

437 el-Vâkıa, 56/85.

belirtmektedir. Mâtürîdî, başta Allah Teâlâ'nın arşa veya semâya istivâsından söz eden âyetler olmak üzere, buna benzer âyetlerin nasıl anlaşılamayacağını izah ettikten sonra Allah Teâlâ ile ilgili bu ifadenin nasıl anlaşılacağını ve bunun dayandığı esası ortaya koymaktadır. Buna göre, söz konusu ilâhî beyânın yücelik ve ululuğu anlatan bir ifade olduğunu, zira böyle bir anlamın belirtilmiş olmasıyla, Allah Teâlâ'nın, zâtından dolayı istihkâkı olan yücelik ve üstünlüğünü ifade etmiş olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Allah Teâlâ hakkındaki ilâhî beyanlar söz konusu olduğunda, insanların bu türden âyetler için ve tabiatiyle Allah Teâlâ için takdir ettikleri mefhûma, Allah Teâlâ lizâtihî ve bizâtihî sahip mi değil mi diye bakılması gerektiği şeklinde bir usûl ortaya koymaktadır. Çünkü Allah'ın, şu anda da, bizâtihî sahip olduklarıyla varolduğunu, hiçbir yaratılmış yokken de şu anda varolduğu gibi bulunduğunu, bu yüzden de yaratılmış unsurlarla nitelendirilmesi diye birşeyin mümkün olmadığını belirtmektedir.[438]

Mâtürîdî'nin geliştirdiği bu usûl, söz konusu yaklaşımının Allah Teâlâ ile ilgili âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayan sağlam ve doğru bir zemin hazırlaması noktasında önem arzettiği gibi, daha da önemlisi asıl ehemmiyeti bu tür âyetlerin nasıl anlaşılamayacağına, anlaşılmaması gerektiğine dair bir esâs tesis etmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Buna göre, Mâtürîdî'nin geliştirdiği bu usûlün, Allah Teâlâ hakkındaki bir nassın, ilk etapta Allah'ın zâtı için uygun olmayan yanlış anlamalara izin vermediği hatta engel olduğu için ve dolayısıyla âyetler hakkında kabul edilemez anlama ve yorumlama faaliyetlerinin önüne geçtiği için ve bunun doğal neticesi olarak da bu türden âyetlerin doğru anlaşılmasını sağlayan sağlam bir zemin hazırladığı ve insanı adeta bu tür âyetleri doğru şekilde anlamaya kanalize ettiği için son derece önemli bir yöntem olduğu görülmektedir.

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili yaklaşımına genel olarak değinildikten sonra, konunun tafsilatına, her iki eserinde zikrettiği düşüncelerine yer verilerek girilecektir. Mâtürîdî, Te'vîlât'ta, [439]"اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ" ve [440]"اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" âyetleriyle birlikte [441]"هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ..." [442], "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" şeklindeki "istivâ'",

438 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 106-107, 164-165; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30, 255, 425, 453-455; el-Mâtürîdî, **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, s. 100-101.

439 el-Bakara, 2/29; Fussilet, 41/11.

440 el-A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra'd, 13/2; Tâhâ, 20/5; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

441 el-Fecr, 89/22.

“mecî’” ve “ityân” gibi haberî sıfatların yer aldığı bir kısım âyetleri zikrettikten sonra, bu tür âyetler hakkında nasıl bir yaklaşım sergilenebileceği noktasında mümkin ve muhtemel gördüğü anlaşılan iki farklı bakış açısından söz etmektedir. Bu tür âyetlerin ne şekilde değerlendirilebileceği konusunda yaptığı açıklamalara geçmeden önce, bu türden âyetlerin nasıl anlaşılamayacakları, anlaşılmamaları gerektiği noktasında Müşebbihe’nin tefsir yöntemini eleştirmektedir. Mâtürîdî, sözü edilen türdeki âyetlerin Müşebbihe’nin anladığı gibi, Allah Teâlâ’nın bu tür âyetlerde, yaratılmış varlıklar için uygun olan niteliklerle hakîkat üzere vasfedildiği şeklindeki gibi bir anlamanın doğru olmadığı kanaatindedir. Mâtürîdî, bu tür âyetlerin nasıl anlaşılamayacağı konusuna, Müşebbihe üzerinden açıklık getirdikten sonra, kendisinin muhtemel telakki ettiği iki izah yöntemini ortaya koymaktadır. İlk olarak, Allah Teâlâ’nın, bu türden âyetlerde haber verilen hususlarla nitelenebileceğini, yani, örneğin Allah’ın arşa istivâ etmekle vasfedilebileceğini, ancak Allah Teâlâ hakkında âyette sözü edilen fiilin, Allah dışındaki varlıkların fiillerine benzetilemeyeceğini, çünkü "لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ"[443] âyeti uyarınca Allah Teâlâ’nın, herhangi bir hususta benzeri bulunan bir şeye sahip olmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Çünkü bir benzerlik vehmi uyandırabilecek şeylerin hâdis olduğunu, Allah Teâlâ hakkında ise hâdis olan bir şeyin varlığından söz edilemeyeceğini, aynı şekilde mevcûdâttaki hiçbir şeyin kıdemi mümkün olmadığına göre, kadîm olan Allah’ın mevcûdâttaki şeylerle nitelenmesinin ve böylece bir benzerliğin (teşâbüh) ortaya çıkmasının söz konusu olamayacağını, zira aksine bir yaklaşımın nass ve akıl açısından kabul edilemez olduğunu söylemektedir.[444] Bununla birlikte yaptığı bir kıyaslamaya dayanarak, mahlûk olan insanlar için söz konusu olan fiiller ile Allah Teâlâ’nın, "حيٌّ", "قديرٌ", "سميعٌ" ve "بصيرٌ" olduğu belirtilirken nitelendirilmesi nasıl ki Cenâb-ı Hakk’ın, diğer varlıklar gibi telakki edilmesini mümkün kılmıyorsa ve bir teşâbüh söz konusu olmuyorsa, Allah Teâlâ’nın indirdiği ve haber bilgisi olan âyetlerdeki bu türden ifadelerin, teşâbühü de nefyetmek suretiyle ve Allah’ın murâdına göndermede bulunarak isbât edilmesi gerektiğini ve ifade edildikleri biçimleriyle kabul edilmesinin lüzûm arzettiğini belirtmektedir.[445] Dolayısıyla Allah Teâlâ’nın görmek, işitmek gibi fiillerle nitelendiğinde diğer varlıklarla arasında bir benzerlik doğduğu sonucu çık-

---

442 el-Bakara, 2/210.

443 eş-Şûrâ, 42/11.

444 el-Mâtürîdî, **Te’vîlât [1]**, I, 30, 373.

445 el-Mâtürîdî, **Te’vîlât [1]**, I, 30.

mıyorsa, inen vahyin ve haber bilgisinin isbâtı gereğince, “istivâ’”, “mecî” ve “ityân” gibi Allah Teâlâ’ya izâfe edilen fiillere de aynı bakış açısıyla yaklaşılması gerektiği şeklindeki yöntemi ilk vecih olarak ifade etmektedir. Zikrettiği bu yöntem, selefin kabul ettiği yöntem olup, Mâtüridî, söz konusu yöntemin imkânı konusunda istidlâlde bulunarak, mezkûr yaklaşımın geçerliliğini ortaya koymuş olmaktadır.

İkinci olarak, âyetlerde geçen söz konusu ifadelerin ihtisâr ve iktifâ çerçevesinde beyân edilmiş olabileceği göz önüne alındığında, ilgili ifadeler hakkında mânâ takdirlerinde bulunulabileceğini ifade etmektedir. Sonrasında mecî’, zehâb ve ityân şeklindeki haberî sıfatların geçtiği "فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ ,"وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا"[446] "هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ"[448] ,فَقَاتِلَآ"[447] âyetlerini zikrederek, kimsenin Allah Teâlâ’nın gelmesini, gitmesini, nüzûlünü görmeyi tasavvur etmeyeceğinin ve buna inanmayacağının açık olduğunu, dolayısıyla "وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" ifadesinin “Rabbin saf saf melekler gönderdi" anlamına geldiğini, "لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"[449] âyetine de işaret ederek, nitekim meleklerin Allah’ın emriyle iş gördüğünü, Allah’ın emri neticesinde indiklerinden dolayı da âyette o şekilde ifade edildiğini belirtmekte; "هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّآ اَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ" ifadesinin de aynı şekilde, meleklerin Allah’ın emriyle inmesinden dolayı âyette bu şekilde zikredildiğini, yani âyetin, “Allah’ın emriyle meleklerin inmesini mi bekliyorsunuz” anlamına geldiğini[450] ve yine âyette geçen "فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ" ifadesinin de aynı şekilde hakîkat olarak anlaşılamayacağının ma’lûm olduğunu söylemektedir. Neticede meleklerin gelmesinden, inmesinden bahseden âyetlerde Allah Teâlâ’nın da zikrinin geçmesinin, meleklerin işlerinin ve durumlarının büyük önem ve değer arzettiği anlamına geldiğini belirttikten sonra, "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"[451] ifadesinin de aynı şekilde sözün zâhirinden hareketle anlaşılamayacağına işaret ederek, söz konusu ifadenin barındırabileceği iki mânâ vechi üzerinde durmaktadır. Birinci vecih olarak, "الْعَرْش" kelimesinin "المُلْك", "الإستواء" kelimesinin de "الإستواء التام" mânâsında olduğunu ve buna göre âyette geçen söz konusu ifadenin, “Allah

446 el-Fecr, 89/22.

447 el-Mâide, 5/24.

448 el-Bakara, 2/210.

449 el-Enbiyâ’, 21/27.

450 Mâtürîdî’nin el-Bakara 2/210 hakkında sözünü ettiği izah şekli Hasan-ı Basrî’ye aittir. Çünkü ilgili âyetin tefsirinde söz konusu izahı Hasan-ı Basrî’ye atfetmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te’vîlât ¹**, I, 156.

451 Tâhâ, 20/5.

Teâlâ dışında kimsenin hiçbir hükümranlığının ve tedbîrinin bulunmadığı" anlamına geldiğini belirtmekte; ikinci vecih olarak da, arşın, yaratılmışların en üstünde, mevcûdâtın en yüksek kısmı olduğu dikkate alındığında ve nitekim insan zihninin de arşı bu şekilde tasavvur ettiği düşünüldüğünde, âyette geçen bu ifadenin, arşın bu yönü kullanılarak "Allah Teâlâ'nın bütün mekânlardan aşkın/münezzeh olduğu ve mekânın yaratılmasından önce varolup, üstünlük, kudret ve yücelik bakımından her şeyin üstünde bulunduğu" mânâsına geldiğini söylemektedir.[452]

Mâtürîdî'nin, burada söz konusu edilen türdeki âyetlerin nasıl değerlendirileceği konusunda zikrettiği iki farklı yaklaşımı, bu nevi âyetler için mümkin ve muhtemel iki anlama şekli olarak görmesini sağlayan noktanın, onun te'vil anlayışı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü âyetlerde Allah Teâlâ'nın neyi murâd ettiği konusunda kesin bir tespitte bulunmanın, yani kendi terminolojisiyle ifade edilecek olursa, âyeti tefsir etmenin, vahyin nüzûlüne şâhitlik eden sahâbîlerin yapabileceği bir şey olduğu dikkate alındığında, geriye, âyetleri te'vil etme yani âyetteki murâdın ne olabileceği konusunda kesin bir hükme varmadan, âyette geçen bir ifade hakkında murâdullâhın ne olabileceğine dair muhtemel vecihler belirtme işi kalmaktadır. Bu yüzden ortaya koyduğu iki vecihle ilgili olarak yaptığı açıklamaların ardından, bir mütekellim olması nedeniyle hassasiyet gösterdiği ve yeri geldiğinde defalarca tekrarladığı, Allah Teâlâ'nın yaratılmışlara ait niteliklerle vasfedilemeyeceği şeklindeki temel prensibi husûsen ifade ederek,[453] zikrettiği iki yaklaşım tarzının, sözünü ettiği esasa ters düşmediğinden dolayı mezkûr türdeki âyetler için mümkin ve muhtemel olduğunu kabul ettiği görülmektedir.

Mâtürîdî'nin, bu türden müteşâbih âyetlerin nasıl anlaşılacağı konusunda zikrettiği iki vecihten ilkini yani bu nevi âyetlerin te'vil edilmemesi şeklindeki yaklaşım tarzını, bu tür âyetler hakkında mümkin ve meşru bir anlam verme faaliyeti olarak kabul ettiği halde, Te'vîlât'ın genelinde, bu tür âyetleri, ikinci olarak zikrettiği vecihteki yöntemde olduğu gibi, te'vil ettiği görülmektedir.[454] Zira Mâtürîdî'nin, hitâbın ve dinin bütün hükümlerinin hikmete uygun olması için, muhatapları tarafından

---

452 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 110.

453 a.y.

454 Örneğin "vech" kelimesini Allah Teâlâ'nın zâtı olarak te'vil ettiğine dair bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 83, 84; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 30, 138, 159, 254; V, 453.

anlaşılır olmasının gerektiği şeklindeki düşüncesi de, ikinci vecih olarak zikrettiği müteşâbihin te'vil edilmesi yöntemine temâyül göstermesini anlaşılır kılmaktadır.

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak Kitâbü't-Tevhîd'de yaptığı açıklamalara gelince, ehl-i İslâmın, Allah Teâlâ için bir mekân takdir edilip edilmeyeceği konusunda üç farklı görüşe sahip olduğunu açıkladıktan sonra,[455] âyetlerde geçen "لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ[456], وَالْأَرْضِ" "رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ"[457], "رَبِّ الْعَالَمِينَ"[458] gibi ifadelerde varlıkların bütününün Allah Teâlâ'ya izâfe edildiği durumlarda, söz konusu ifadelerin Allah Teâlâ'nın yücelik ve üstünlükle vasfedildiği anlamına geldiğini belirtmekte, dolayısıyla Allah'ın arşa istivâsına yer veren âyetlerin, Yüce Yaratıcının yücelik ve üstünlüğünü ifade ettiğini belirtmiş olmaktadır.[459] Buna göre Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın ne "arşta bulunmaktadır" şeklinde belli bir mekânda olmakla ne de "O, her yerdedir" şeklinde bütün mekânlarda bulunmakla nitelenebileceği kanaatindedir. Zira yüksek bir yere çıkmada, herhangi bir şeref, üstünlük ve yücelikle nitelenme durumunun bulunmadığını, bunun tıpkı çatılara ve dağlara çıkan adamın durumuna benzediğini ki böylesinin kendisinden aşağıda bulunan hemcinsine karşı herhangi bir üstünlük kazanmadığını belirtmekte; dolayısıyla azâmet ve yüceliğin kastedildiği istivâ âyetinin mânâsının, maddî yüksekliğe hamledilmesinin imkân dâhilinde bulunmadığını söylemektedir.[460] Mâtürîdî'nin burada, arşa istivâ meselesini de ihtiva edecek şekilde, bir varlığın Allah Teâlâ'ya izâfe edildiği Kur'ân ifadelerinin nasıl anlaşılacağı konusunda bir metod ortaya koyduğu görülmektedir. Buna göre âyetleri, varlıkların

---

455 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 104-105. (Bazılarının, Allah Teâlâ'yı arşta olmakla nitelediğini ve bu görüşlerini el-Hâkka 69/17, ez-Zümer 39/75, el-Mü'min 40/7, Tâhâ 20/5, el-A'râf 7/54 âyetleriyle delillendirdiklerini; bazılarının, Allah Teâlâ'nın her yerde olduğunu kabul ettiğini, bu görüşlerini de el-Mücâdele 58/7, Kâf 50/16, el-Vâkıa 56/85, ez-Zuhruf 43/84 âyetlerine dayandırdıklarını; bazılarının da, Allah Teâlâ'nın bir mekânda veya bütün mekânlarda bulunmakla vasfedilmesini kabul etmediklerini ve bu tür ifadelerin, "mekânları koruyan, oraları ayakta tutup yöneten" anlamında olmak üzere ancak dilin mecâz yönü üzerinden anlaşılacağı görüşünde olduklarını belirtmektedir.)

456 el-Bakara, 2/107; el-Furkân, 25/2.

457 er-Ra'd, 13/16; Meryem, 19/65; es-Saffât, 37/5.

458 el-Fâtiha, 1/2.

459 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 105. (...أن إضافة كلية الأشياء إليه، وإضافته عز و جل إليها يخرج مخرج الوصف له بالعلو والرفعة ومخرج التعظيم له والجلال...); aynı esastan hareketle yaptığı benzer izahlar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 273, 448.

460 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 106-108. (Konu hakkında, Allah'ın bir mekân olan arşta zâtıyla bulunduğu veya bir yerde değil de her yerde mevcut olduğu şeklinde benimsenebilecek iki farklı düşüncenin de sakıncalarını belirterek söz konusu görüşlerin yanlışlıklarını ortaya koymaktadır.)

Allah Teâlâ'ya küllî ve umûmî tarzda nisbet edildiği (إضافة كلية الأشياء إلي الله ;إضافة العموم) âyetler ve varlıkların Allah'a husûsî biçimde nisbet edildiği (إضافة التخصيص؛ إضافة الخاص إلي الله \ إضافة خصوصية الأشياء) âyetler şeklinde iki kategoride değerlendirdiği görülmektedir. İlk grubu teşkil eden âyetlerde Allah Teâlâ'nın yüceliğinin ifade edildiğini belirtmekte; ikinci grubu oluşturan âyetlerdeki "اِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ ,"كليم ,"خليل الله" ,"روح الله" ,"رسول الله"[465] ,"بَيْتِيَ"[464] ,"نَاقَةَ اللهِ"[463] ,"وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ"[462] ,اتَّقَوْا"[461] ,الله" "وَرَافِعُكَ اِلَيَّ"[466] vb. ifadelerde varlıkların Allah'a husûsî biçimde nisbet edildiğini ve bu tür âyetlerde izâfete konu olan varlıkların Allah katında özellikle değerli ve derece sahibi olduklarının ve söz konusu edilen varlıkların, kendi emsallerinden üstün mevkide bulunduklarının anlatılmak istendiğini söylemektedir.[467] Dolayısıyla bu tür âyetlerin hiçbirinden, yaratılmışların birbirlerine olan izâfetinden anlaşılan mânâların anlaşılamayacağını belirtmektedir. Ancak bu gerçeğin, benzer anlamdaki kullanımların yaratılmışlar arasında vuku bulmasını ortadan da kaldırmadığını eklemektedir.[468] Örneğin, birşeyin husûsen önemli birine izâfe edildiği "Sultânın mührü" gibi bir ifadede vurgulanan nokta, sultânın önemi ve gücünden dolayı söz konusu mührün, diğer mühürlerden farklı olarak sahip olduğu vasıf iken, "Cihan sultânı" gibi bir ifadede vurgulanan ise, bütün dünyaya hükmetme gücünü veren bir mevkîde bulunan birinin, sahip olduğu yücelik ve üstünlük niteliğidir. Buna göre Mâtürîdî'nin, âyetlerde geçen söz konusu kullanımların aynısıyla olmasa bile benzer anlamda yaratılmışlar arasında da geçerli olduğuna değinmekle kastettiği noktanın bu olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin konuya açıklık getirmek için zikrettiği

---

461 en-Nahl, 16/128.

462 el-Cin, 72/18.

463 eş-Şems, 91/13.

464 el-Hac, 22/26.

465 en-Nisâ, 4/157, 171; el-A'râf, 7/158; et-Tevbe, 9/61, 81, 120; el-Ahzâb, 33/21, 40, 53; el-Fetih, 48/29; el-Hucurât, 49/3, 7; es-Saff, 61/6; el-Münâfikun, 63/1, 5, 7; eş-Şems, 91/13.

466 Âl-i İmrân, 3/55.

467 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 105-106, 167; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 70, 273, 448.

– "و الأصل في هذا أن الخاصّ إذا أُضيف إلى الله فإنما يراد به تعظيم ذلك الخاصّ نحو ما قال (بَيْتِيَ) و (ناقة الله) فهو على تعظيم الناقة، و نحوه مما يكثر وقوعه، و إذا أُضيفت إليه الجماعة فهو على إرادة تعظيم الربّ جلّ ثناؤه، نحو (ربّ العالمين) و (له ملك السموت و الأرض) و نحوه، كلّه على إرادة تعظيم الربّ جلّ ثناؤه." (el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 273'ten alıntı)

– "لأن الإضافة إذا خرجت إلى واحد تخرج مخرج التعظيم لذلك الواحد و التخصيص له. و إذا كانت إلى جماعة تخرج تعظيما له كقوله (و أن المساجد لله) و قوله (له ما في السموت و الأرض) و نحوه." (el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 448'den alıntı)

468 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 105-106.

söz konusu yönteme, Te'vîlât'ta da yeri geldiğinde tekraren yer verdiği görülmektedir.[469]

Mâtürîdî, bazılarının "العرش" ile kastedilenin "المُلْك" olduğu şeklindeki açıklamasını naklettikten sonra, söz konusu izahı destekleyen şiir pasajlarına yer vermektedir.

و قال الشاعر: ظننتُ أن عرشك لا يزول ولايُغيَّر.[470]

و قال آخر: إذا ما بنوا مروان ثُلّث عروشهم
و أوْدَوا كما أودَتْ إيادٌ و حِمْيَرُ[471]

و قال النابغة: عروشٌ تفانَوْا بعد عزٍّ و أنهم
هَوَوْا بعد ما نالوا السلامة و الغنى[472]

و قال آخر: بعد ابن جَفْنَةَ و ابن ماثلٍ عرشُه
والحاربين تؤمّلون فلاحاً ؟[473]

"الإستواء" kelimesine gelince, söz konusu kelimenin "إستوى فلان على كُورَة كذا" (filân kişi filân beldeyi istilâ etmiştir) sözünde olduğu gibi, "الإستيلاء" (hakimiyet altına almak) biçiminde açıklandığı gibi; âyette geçen "فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ..."[474] ifadesine dayandırılarak "الإستواء" lafzının, "العلوّ و الإرتفاع" (yukarı çıkmak, yükselmek) şeklinde de açıklandığını ve ayrıca bir başka âyette geçen "وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَاسْتَوَى..."[475] biçimindeki kullanıma işaret edilerek söz konusu kelimeye "التمام" (kemâle ermek) anlamının da verildiğini nakletmektedir. Bir de bazı dilcilerin, "ثم اسْتَوَى اِلَى السَّمَاءِ"[476] âyetinde geçen "الإستواء" kelimesini "yaratmak" mânâsında olmak üzere "القصْد" (kastetmek, irâde etmek) şeklinde açıkladıklarını belirtmekte-

469 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 70, 273, 448.

470 "Anladım ki senin saltanatın/hükümranlığın (arş) ortadan kaldırılamaz ve değiştirilemez." Trc. için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, s. 92.

471 "Mervânoğulları, saltanatları (arşlar) yıkıldığı ve İyâd ile Himyer gibi yok oldukları zaman…" Trc. için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, s. 92.

472 "Hükümranlıktan sonra yokluğa mahkum olmuş saltanatlar (arşlar) ve onlar esenlik ve zenginlikten sonra düşüşe mahkûm oldular." Trc. için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, s. 92.

473 "İbn Cefne'den ve saltanatı (arş) düşen zattan, vurgunculardan sonra kurtuluş mu umarsınız?" Trc. için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, s. 92.

474 el-Mü'minûn, 23/28. "Sen yanındakilerle birlikte geminin üzerine çıktığında…"

475 el-Kasas 28/14. "Mûsâ yiğitlik çağına gelip kemâle erince…"

476 el-Bakara, 2/29; Fussilet, 41/11.

dir.[477] Mâtürîdî naklettiği bu açıklamalardan sonra, "الإستواء" kelimesi, "الإستيلاء" (hakimiyet altına almak) anlamına alındığında, "العرش" kelimesi de "المُلْك" (hükümranlık) anlamında değerlendirildiğinde, "arşa istivâ" ifadesinin, "Allah Teâlâ, bütün yaratıklarını hâkimiyet ve yönetimi altına alandır" anlamına geleceğini belirtmekte; söz konusu ifade hakkında takdir edilecek diğer mânâların da aslında bu anlama dayandıklarını ifade etmektedir.[478]

Mâtürîdî, "الإستواء" kelimesinin, kendisi hakkında zikredilen "التمام" ve "العلوّ و الإرتفاع" anlamları üzerinden değerlendirildiğinde ise, Fussilet 41/9-12,[479] el-A'râf 7/54[480] ve Yûnus 10/3[481] âyetlerine değinerek ve özellikle "اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" ifadesine yer vererek, "arşa istivâ"nın, "imtihana tabi tutulan mükellef varlıkların yaratılması" anlamına geldiğini, zira Allah'ın hükümranlığının (mülk) tam olarak gerçekleşmesinin ve bunun üstünlük ve yüceliğinin (ulûv ve irtifâ') ortaya çıkmasının da, imtihandan geçirilecek insanın yaratılmasıyla gerçekleşmiş olacağını belirtmekte; çünkü göklerin ve yerin yaratılmasındaki maksadın insan olduğunu ve böylece herşeyin, imtihâna tabi tutulan insan için var edildiğini ve mülkün yani Allah'ın hükümranlığının kemâlinin, tam olarak gerçekleşmesinin ve bunun yüceliğinin ortaya çıkmasının da teklîfe muhatab kılınan insanın yaratılmasıyla gerçekleşmiş olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, âyetteki bu ifadenin özellikle beşerin yaratılması konusunda sarfedildiğine dair önceden görüş beyân edildiğinden de bahsetmektedir.[482] Buna göre âyette Allah Teâlâ hakkında bilgi verilirken, gökleri ve yeri altı günde yaratan olduğu bildirildikten sonra zikredilen "arşa istivâsı" ile kastedilenin "insanın yaratılması" olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü hükümranlığın (mülk), insanın yaratılmasıyla kemâle erdiğini ve

---

477 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 111.

478 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 112.

479 "قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْاَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهٗ اَنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿9﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ اَقْوَاتَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَآءً لِلسَّائِلِينَ ﴿10﴾ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿11﴾ فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى فِي كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"

480 "اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"

481 "اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهٖ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ"

482 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 113. "...لمعنى خلق الممتحن من خلق الأرض و السموات، فبهم ظهر تمام الملك و علا و ارتفع، إذ هم المقصود من خلق ما بينا، فبذلك تم معنى الملك و علا إذا وصل إلى الذين لهم. وقد قيل: ذا في خلق البشر خاصة..."

doruk noktasına ulaştığını, zira her şeyin insan için, insanın da Allah Teâlâ'ya kulluk etmek için var edildiğini belirtmektedir.[483] Bu izahlardan sonra, arşa istivâ, ru'yetullâh ve benzeri konular olmak üzere Allah Teâlâ ile ilgili âyetlere nasıl yaklaşılması gerektiği konusundaki temel prensibini, "و أمّا الأصل عندنا في ذلك..." diyerek ortaya koymaktadır. Buna göre, bu tür âyetlerin, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"[484] ifadesi uyarınca, Allah Teâlâ'nın yaratılmışlara benzemekten nefyedilerek anlaşılacağını, çünkü Allah'ın, zât, sıfat ve fiillerinde, bütün benzerliklerden münezzeh olduğunu belirtmektedir.[485] Bu temel kaideyi dile getirdikten sonra da, söz konusu âyetlerin mânâları konusunda gerçekleştirilecek izah girişimleri esnasında kat'î bir açıklamaya gitmediğini, zira bir âyetin mânâsının, sözünü ettiği bir başka veche karşılık gelebileceği gibi, kendisine ulaşmamış olan başka bir veche de muhtemel olduğunu ifade ederek,[486] ilgili âyetlerin anlamları konusunda kesin bir şey söylememe yolunu tercih ettiğini belirtmiş olmaktadır.

### b- Kulların Fiilleri *(أفعال العباد)* ile Allah Teâlâ'nın İrâdesinin *(الإرادة، المشيئة)* Birarada Geçtiği Âyetleri Tefsiri

Ana konusu, yetki ve sorumluluğu insana verilen ve karşılığında mükafat veya cezâ alacağı bildirilen insan fiilleri (أفعال العباد) olmakla birlikte, konunun, insanın irâdesi, ihtiyârı, dünyevî ve uhrevî sorumluluğu çerçevesinde sınırlı kalmayıp aynı zamanda Allah Teâlâ'nın irâdesine de (الإرادة، المشيئة) yer veren âyetlerin, nasıl anlaşılması gerektiği konusunda Mâtürîdî'nin düşüncesi, onun bu düşüncesinin kaynağı ve teorik temeli tespit edilmeye çalışılacaktır.

İnsanın kendi irâdesi ve ihtiyârıyla gerçekleşen fiillerinin tek sorumlusu insanın yine kendisidir. Sorumluluğu insana ait olan fiillerin alanına girdiği halde Allah Teâlâ'nın irâdesinin de söz konusu edildiği âyetlerin[487] izahında, Mâtürîdî'nin, bu

---

483 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114.

484 eş-Şûrâ, 42/11.

485 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114-115.

486 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 114.

487 Konuyla ilgili âyetlerden örnekler:

"مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (el-En'âm, 6/39)

"ذٰلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهٖ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ" (el-En'âm, 6/88)

"فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَآءُ" (Fâtır, 35/8)

tür âyetleri Allah'ın ezelî ilmi ve irâdesiyle ilişkilendirerek açıkladığı görülmektedir.[488] İnsana ait fiillerin ve bu fiiller hakkında Allah'ın irâdesinin ele alındığı Kitâbu't-Tevhîd'de, konu derli toplu bir şekilde tartışılmakta olup, ilgili satırlar, Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da konu hakkında yaptığı vecîz açıklamaların, arka planıyla birlikte derinlemesine anlaşılmasını sağlamaktadır. Nitekim Mâtürîdî de Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da ez-Zâriyât 51/56. âyetin tefsirini yaparken, burada üzerinde durulacak konu hakkındaki hakîkatin kavranmasını sağlayacak bilgilerin Kitâbü't-Tevhîd'de bulunduğunu belirtmektedir.[489] Mâtürîdî öncelikle fikrî muhâlifi Kâ'bî'ye ait olan, insanların söyleyegeldikleri "ما شاء الله كان و ما لا يشاء لا يكون" (Allah'ın dilediği olur, dilemediği de olmaz) şeklindeki söz hakkında yaptığı açıklamaları naklet-mektedir. Buna göre Kâ'bî, sözü edilen ifade zemmedilmeye neden olan durumları da kapsadığından dolayı Allah Teâlâ'nın, kendisine dil uzatılmasını (الشتم) irâde etmesinde herhangi bir övgünün (المدح) bulunmayacağını belirtmekte, böylece bu ve buna benzer ifadelerin Allah'a yönelik zemmi gerektirecek şekilde anlaşılıp açıklanmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü imtihana tabi tutulan, kendilerine sorumluluk verilen ve yaptıklarının karşılıklarını alacak olmalarıyla uyarılan insanlara, fiilleriyle ilgili olarak kullanılan böylesine bir ifadenin ve bu ifadeye de, her fiilde olduğu

---

"وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتٰى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوٓا اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ" (el-En'âm, 6/111)

"وَلَوْ شَٓاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ" (el-En'âm, 6/112)

"وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي اِنْ اَرَدْتُ اَنْ اَنْصَحَ لَكُمْ اِنْ كَانَ اللّٰهُ يُرِيدُ اَنْ يُغْوِيَكُمْ" (Hûd, 11/34)

"وَمَا تَشَٓاؤُنَ اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ" (el-İnsân, 76/30; et-Tekvîr, 81/29)

"وَمَا يَكُونُ لَنَٓا اَنْ نَعُودَ فِيهَٓا اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا" (el-A'râf, 7/89)

"تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَٓاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَٓاءُ" (el-A'râf, 7/155)

"وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَٓاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (el-Bakara, 2/213)

"يَهْدِي اللّٰهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَٓاءُ" (en-Nûr 24/35)

"وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ﴿23﴾ اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ" (el-Kehf, 18/23-24)

"كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَشَٓاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَٓاءُ" (el-Müddessir, 74/31)

"وَمَا يَذْكُرُونَ اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ" (el-Müddessir, 74/56)

"مَا كَانَ لِيَأْخُذَ اَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ" (Yûsuf, 12/76)

"يُرِيدُ اللّٰهُ اَلَّٓا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْاٰخِرَةِ" (Âl-i İmrân, 3/176)

"يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ" (en-Nisâ', 4/26)

"وَاللّٰهُ يُرِيدُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ" (en-Nisâ', 4/27)

"اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ"، "وَاَنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ" (el-Hac, 22/14, 16)

488 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 88-89, 109, 158-159, 287-288, 316-317, 329, 334, 404, 515; II, 20, 88, 115, 162, 164, 261, 293, 334, 524, 595; III, 50, 61, 65, 85, 117-118, 122-123, 195-196, 218, 222, 279, 361, 463; IV, 171, 508, 512-513, 525, 587-588; V, 321-322, 353-354, 395, 428.

489 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 587.

gibi işlenen kötü bir fiillde de Allah'ın irâdesi olduğu anlamını vermenin, söz konusu kötü fiilden dolayı ortaya çıkan mezmûm durumu Allah'a da nisbet etmek anlamına geldiği görüşündedir. Kâ'bî, hikmet sahibi (الحكيم) olan Allah için böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını belirterek, yukarıda belirtilen şekilde ortaya çıkacak bir sonucun hikmete ters düştüğünü ve böyle bir şeyin de Allah hakkında yakışık almayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla Kâ'bî, meselenin, hikmete uygun bir biçimde ve sonuçta Allah Teâlâ'ya yergiyi değil övgüyü gerektirecek şekilde açıklanması gerektiği görüşündedir.[490]

Mâtürîdî'nin, Kitâbü't-Tevhîd'in ilerleyen satırlarında, kişi veya mezheb ismi zikretmeden alıntı yaparak aktardığı, ehl-i i'tizâle ait olduğu anlaşılan bir açıklama, Kâ'bî'nin, üzerinde durulan konu hakkında, mensubu olduğu ekolün görüşünü benimseyip savunduğunu göstermektedir. Kitâbü't-Tevhîd'de nakledilen açıklama şöyledir:

"إن الله لو شاء أن يخلق فعلا ليس بفعل للخلق لا يقدر عليه حتى يجيئ الكتاب بالامتداح به و الاقتدار عليه"[491]

*"Allah Teâlâ, insanlara ait olmayan bir fiil yaratmayı dilerse,[492] ilâhî kitap, söz konusu fiilden dolayı Allah Teâlâ'yı övmediği ve Allah'ın bu fiilde bulunabileceğine dair beyânda bulunmadığı sürece Yüce Yaratıcı o fiili yaratamaz.[493]"*

Mâtürîdî tarafından nakledilen bu açıklama, Ka'bî'nin konu hakkında ortaya koyduğu düşüncenin kaynağına ışık tutması adına önemli olduğu gibi, Mu'tezile'nin, insan fiilleri konusu çerçevesinde Allah ile insan arasındaki ilişkiyi nasıl tesis ettiğini, dolayısıyla aynı konu etrafında tartışılan Allah'ın irâdesi (إرادة الله، مشيئة الله), kudreti (قدرة الله) ve kulların fiillerinin yaratıcısının kulun kendisi mi Allah Teâlâ mı olduğu konularını nasıl vuzûha kavuşturduğunu ortaya koyması adına da son derece önemli görünmektedir. Söz konusu ifadede geçen, Allah Teâlâ'nın bir fiili yaratmasının, ilâhî kitabın ortaya koyduğu sınırlar dâhilinde mümkündür şeklindeki açıklama ve bu ilâhî kitabın kaynağının da yine Allah Teâlâ'nın kendisi olması, ifade sahibinin, Allah Teâlâ'nın, kendi fiilleri için bir hudud belirlediği ve böylece

490 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 469, 471-472, 474.

491 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 481; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet**, III, 23.

492 Mu'tezile'ye göre, insana ait fiillerin yaratıcısı Allah Teâlâ değil, insanın yine kendisidir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 481, 10. dipnot.

493 Acziyet anlamında değil, kendi kudretini kendisi sınırlar anlamında.

kendi kudretine yine kendisinin bir sınırlama getirdiği şeklinde düşündüğünü göstermektedir. Dolayısıyla, bu bakış açısına göre, kendi yaratma kanununu kendi belirleyen, bir diğer ifadeyle kendi fiilde bulunma şartlarını yine kendisi tayin eden ve bu hakîkati gönderdiği ilâhî kitaplarla insanlara da bildiren Allah Teâlâ, kendisinin koyduğu ve kitaplarda da insanlara haber verdiği sınırları hiçe sayma anlamına gelecek bir fiilde, yaratmada bulunmaz. Ancak buradan, Mu'tezile'nin, Allah Teâlâ hakkında, O'nun, fiiliyata geçirmeyeceği şeyleri dilemeyeceği şeklinde düşündüğü sonucu da çıkartılmamalı; çünkü Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, "Allah Teâlâ, dilediğini fiilayata geçirmeye muktedir değildir"[494] şeklinde düşündüğünü belirtirken, buna örnek olarak da, Allah Teâlâ'nın, bütün insanların iman etmesini dilediği (المشيئة) halde insanların tamamının iman etmediği şeklindeki düşüncesini aktarmakta, bu da Mu'tezile'nin, Allah Teâlâ'nın yaratmak suretiyle fiile dökmediği halde dileyebileceği (irâde, meşîet) biçiminde düşündüğünü ortaya koymaktadır.[495]

Kâ'bî'nin bu düşüncesine karşılık Mâtürîdî ise, kulların fiillerini ilgilendiren yukarıda zikri geçen sözü ve bu söze benzeyen âyet ve ifadeleri, Allah'ın ilm-i ezelîsini merkeze alan bir bakış açısıyla anlayıp açıklamaktadır. Buna göre Allah Teâlâ'nın, kulların fiillerini ve âkıbetlerini ezelde bildiğini, dolayısıyla ilâhî irâdenin de (الإرادة، المشيئة) bu bilgiye dayalı olarak tezâhür ettiğini belirtmek suretiyle, meseleyi ilm-i ilâhî temelinde vuzûha kavuşturmaya çalışmaktadır. Bu yüzden yergiye (الشتم) neden olacak durumun aslında, bizâtihî (بِذاته) âlim olan Allah Teâlâ'nın, yani zâtıyla birlikte var olan ilm sıfatına sahip Yüce Yaratıcı'nın, ilm-i ezelîsine dayalı olarak haber verdiği konunun doğru çıkmamasından dolayı Allah'ın yalancı (الكاذب) durumuna düşmesiyle ortaya çıkacağını; dolayısıyla yergiye sebep olacak bir fiilin, söz konusu fiili işleyen açısından yani insan için çirkin (قبيح) olduğunu ve böylece ilgili fiilin Allah Teâlâ tarafından irâde edilmesinin şetmi hakedecek bir durum oluşturmadığını belirtmektedir.[496] Neticede Mâtürîdî, konuyu ilm-i ilâhî merkezinde değerlendirerek, Allah Teâlâ'nın, âyetlerde ezelî ilmine dayalı olarak ilgili konu hakkında haber verdiğini, haber konusu olayın, âyette haber verildiği şekilde gerkçekleşme-

---

494 "لا يقدر أن يفعل ما يشاء" Acziyet anlamında değil, kendi kudretini kendisi sınırlar anlamında.

495 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 23. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu yaklaşımına Te'vîlât'ın pek çok yerinde tekrar tekrar işaret etmektedir.

496 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 469, 471-472, 474-475; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 315, 353-354; III, 195.

siyle de medhi gerektiren bir sonucun ortaya çıkmış olduğunu, bunun da doğru ve hikmete uygun bir durum arzettiğini savunmaktadır.

Mâtürîdî'nin konu hakkında ne düşündüğünü, dolayısıyla kulların fiilleri çerçevesinde Allah ile insan arasındaki ilişkiyi nasıl tesis ettiğini ortaya koyan en açık ifadeler, Kitâbü't-Tevhîd'de kazâ ve kader konusunun işlendiği bölümde yer almaktadır. Mâtürîdî, burada, "Allah Teâlâ, insanın, filân fiili, filân zamanda yapacağına hükmetmiştir"[497] şeklinde bir ifadenin kullanılabileceğini; zira bu kimseden, sözü edilen fiilin, sözü edilen zamanda sâdır olacağını ifade etmekte; ardından hak olanın, olması gerekenin [498](الحَقُّ), Allah Teâlâ'nın, olacak olan şeyler hakkında sahip olduğu bilgiden hareketle, hükümde bulunması olduğunu söylemekte; hemen akabinde de, yine hak olanın, Allah'ın, sözü edilen fiilin fâilinin, gerçekleştirdiği fiilden dolayı hak ettiği yergi veya övgüye (ذم أو مدح), mükâfat veya azâba (ثواب أو عقاب) hükmetmesi olduğunu belirtmektedir.[499] Neticede, konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, ezelî ilmine dayalı olarak insanların işleyecekleri fiiller hakkında hükümde bulunmasını hak (الحَقُّ) şeklinde nitelendirerek, konu hakkındaki düşüncesinin aklen tutarlı ve hikmete uygun olduğunu savunmuş olmaktadır. Hemen ardından da, fiili eyleme döken insanın, fiili neticesinde mükâfat veya cezâyı hak edeceğini ve Allah Teâlâ'nın da, insanın hak ettiği iyi veya kötü sonuca hükmedeceğini belirtmesi, bir önceki düşüncesinin, teklîfi ortadan kaldırmayacağı gibi, gerçekleştirdiği fiillerden tamamiyle yine insanın kendisinin sorumlu olduğu şeklinde düşündüğünü göstermektedir. Nitekim, insanın irâde ve seçme hürriyetine sahip kılındığı, fiillerinden sorumlu olduğu, fiillerinin dünyevî ve uhrevî sonuçlarından sedece kendisinin mesul tutulduğu gibi konular üzerinde hem Kitâbü't-Tevhîd'de hem de Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da defalarca ve hassasiyetle durması da bu şekilde düşündüğünü ortaya koymaktadır.[500] Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın, ezelî ilmiyle insanların âkıbetlerini (العاقبة ج. العواقب) bildiği[501] ve ezelde sahip olduğu bu bilgiden hare-

---

497 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 487: "حكم الله أن فلانا يفعل كذا فى وقت كذا"

498 "Hak" kelimesini de, "hikmet", "adl" kavramlarını tanımladığı gibi, "وَضْعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ" şeklinde tanımladığı ve bu anlamda kullandığı görülmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 234; V, 193, 242, 274.

499 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 487.

500 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, VIII, 361-362; I, 54; IX, 113-114, XI, 276-277; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 263, 101, 287-288, 344-345; III, 7, 50, 195-196; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 458-461.

501 İnsanın durum ve fiilleriyle ilgili bütün konuların (mümin mi kâfir mi olacağı [saîd, şakî konusu], eceli, rızkı gibi konuların), Allah Teâlâ'nın insanın âkıbeti hakkındaki ezelî bilgisi kapsamına girdi-

ketle hükümde bulunduğu kabulleri ile insanın irâde ve fiilde bulunma hürriyetine sahip olduğu, imtihana tabi tutulduğu, fillerinden tek sorumlunun yine insanın kendisinin olduğu ve fiillerinin hakettiği neticeyi âhiret yurdunda göreceği şeklindeki düşünceleri arasında çelişik bir durum görmediği anlaşılmaktadır.[502] Mâtürîdî'nin konunun bu boyutuyla ilgili tam olarak ne düşündüğünü aydınlatacak en açık ifadeler, onun, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da el-İsrâ' 17/96. âyetin tefsirini yaparken kazâ ve kader konusu çerçevesinde Mu'tezile'ye karşı yaptığı bir açıklamasında yer almaktadır. Mâtürîdî öncelikle, kazâ ve kader konusunda Mu'tezile'nin, kendilerine yöneltmesini muhtemel gördüğü itiraza[503] yer vermektedir. Mu'tezile'den birinin, Allah Teâlâ'nın [504]"وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوا اِذْ جَآءَهُمُ الْهُدٰى اِلَّآ اَنْ قَالُوا اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَسُولًا" âyetine işâret ederek, o zaman insanlar da Allah'a karşı "مَنَعَنَا القضاء و القدر" (bize kazâ ve kader mâni oldu) şeklinde iddiada bulunurlar, çünkü sizin görüşünüze göre insan tâat veya ma'siyet adına her ne fiilde bulunuyorsa, söz konusu eylemini ancak Allah'ın kazâ' ve kaderi ile gerçekleştirir, böylesi bir durumda da, insanlar Allah'a karşı "مَنَعَنَا القضاؤك و القدرك" (bize senin kazâ ve kaderin mâni oldu) biçiminde lehlerinde kullanacakları sağlam bir delile sahip olurlar şeklinde yapabileceği bir itirazdan söz etmekte, ardından Mâtürîdî bu itiraza karşı vereceği cevâbî açıklamasına, Mu'tezile'nin söz konusu itirazının fâsid (yanlış, hatalı) olduğunu belirterek giriş yapmaktadır. Çünkü insanların, kendilerine ait bütün fiilleri eyleme dökerken, bu fiilleri, Allah Teâlâ öyle hükmettiği (قضى) ve öyle takdîr ettiği (قدّر) için gerçekleştirmediklerini, eğer öyle olsaydı, denildiği gibi insanların elinde huccet bulunmuş olacağını, dolayısıyla insanların, kendi fiillerini, Allah Teâlâ öyle hükmettiği ve takdîr ettiği için gerçekleştirmediklerine göre ellerinde Allah'a karşı bir huccetlerinin de bulunmayacağını belirtmektedir. Çünkü kazâ ve kaderin, fiilleri konusunda insanı belli bir yöne zorlamadığını ve mecbur etmediğini, bilakis insanın, gerçekleştirdiği fiilin dışında kalan diğer alternatifleri de gerçekleştirebilme imkânına sahip olduğunu, bu yüzden de kazâ ve kaderin, insanların kendilerine ait olan fiillerin sorumluluğundan kurtulabilmek için bir huccet teşkil etmeyeceğini ifade etmektedir.[505]

---

ğini kabul etmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 451; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 133-134; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 459; III, 463.

502 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 50.

503 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, VIII, 361: "و إن احتج علينا بعض المعتزلة..."

504 el-İsrâ' 17/94.

505 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, VIII, 362:

Tam da bu noktada kazâ ve kader konusundaki görüşünü de Allah'ın ilmi konusundaki düşüncesine dayandırarak temellendirmektedir.[506] Allah'ın, insanların her şeyini önceden bildiğinde herhangi şüphenin olmadığını belirterek inkârı mümkün olmayan temel esası ortaya koymakta, ardından da, nasıl ki Allah'ın bir insan hakkında falanca fiilde bulunacak şeklindeki bilgisi, o kimsenin, işlediği fiilin alternatifi bir fiilde bulunma gücüne sahip olmadığı anlamına gelmiyorsa, Allah'ın insanlar hakkındaki kazâ ve kaderi konusunda da aynı durumun geçerli olduğunu belirtmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, insanların neye karar verip neyi tercih edeceklerini bildiğini, dolayısıyla kazâ ve kaderin insanın kararlarını ve tercihlerini etkilemesinin mümkün olmadığını kabul etmektedir.[507]

Mâtürîdî'nin, burada üzerinde durulan meselenin açıklığa kavuşturulması adına ortaya koyduğu görüşü, hangi temel kabulden (الأصل) hareketle oluşturduğuna bakmak, onun buradaki yaklaşımının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Mâtürîdî'nin, konu hakkında geliştirdiği düşüncenin temelinde, genelde Allah anlayışıyla ilgili, özelde de Allah'ın ilm sıfatıyla ilgili kabulleri (الأصل ج. الأصول) bulunmaktadır. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, hiçbir mekân yokken ezelde var olduğunu (أن الله كان و لا مكان); ezelde nasılsa şu anda da öyle, şu anda nasılsa ezelde de öyle olduğunu temel bir esas (الأصل) olarak kabul etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın değişimden (التغيّر), zevâlden (الزوال), başkalaşmaktan (الإستحالة) ve hükmünün ortadan kalkmasından[508] (البطلان) münezzeh bulunduğunu ve nitekim söz konusu durumların da, âlemin hudûsunun bilinmesine aracılık eden emâreler ve fenâya mâruz kalmanın işâretleri olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında, bir şeyin bir halden bir başka hale intikali ile, o şeyin zâtının varlığının kendinden (لِذاته) olmama durumu arasında bir fark bulunmadığını, çünkü zâtı için vâcib olan bir şeyin sonradan zevâl bulmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Yani varlığı başkasından dolayı

---

"لأن القضاء و القدر لم يضطرهم إلى ذلك (أى إلى ما يفعل الإنسان من فعل معصية أو طاعة) و لا قهرهم عليه، بل كان غيره ممكنا لهم، لذلك لم يكن لهم الاحتجاج عليه (أى على الله) بذلك"

506 Mâtürîdî'nin kabul ettiği en temel asıllardan biri (الأصل) Allah Teâlâ'nın zâtından dolayı (لِذاته) ve zâtıyla birlikte (بِذاته) ilim sahibi olduğu, dolayısıyla her şeyi ezelde bildiği esasıdır. Söz konusu bu esası, Mâtürîdî'nin, kelâmî pek çok konuyla ilgili olarak görüş oluştururken düşüncesine hareket noktası kılmasından da anlaşılacağı üzere, kabul ettiği bu temel prensip, Mâtürîdî düşüncenin sahip olduğu kimlikte önemli bir yere sahiptir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 102, 115-116, 161, 164, 200-201; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 109, 316-317; IV, 512, 560; V, 13.

507 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, VIII, 361-362.

508 "سقط حكمه"

değil de kendisinden dolayı (لِذاته) olanın zâtı için vâcib olan şeylerin de Allah Teâlâ'nın zâtından dolayı (لِذاته) ve dolayısıyla zâtıyla birlikte (بِذاته) var olup zevâl ve teğayyüre (değişime) mahal teşkil etmeyeceği görüşündedir. Aksi hâlde, varlığı lizâtihî olan Allah için, arazları kabul etme ve halden hale geçme gibi kâbili mümkün olmayan bir durumun ortaya çıkmış olacağını belirtmektedir.[509] Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın, kendisiyle isimlendirildiği ve vasıflandırıldığı her şeye, yaratmış olduğu varlıklardan dolayı değil, kendi zâtından dolayı (لِذاته) ve kendi zâtıyla birlikte (بِذاته) sahip olduğunu, bu yüzden de sahip olduğu ilim sıfatının ve bu ilim sıfatı gereğince ma'lûm olan şeylerin, zât için sonradanlığından söz edilemeyeceği düşüncesindedir.[510] Kulların fiilleriyle ilgili olarak Allah Teâlâ'nın ezelde ilim ve irâde sahibi olduğunu kabul ettiğinden dolayı da, âyetlerde insan fiillerinden ve Allah'ın irâdesinden bahsedildiğinde konuyu Allah'ın zâtından dolayı ve zâtıyla birlikte olan ve teğayyür (değişim) kabul etmeyen ezelî ilmi ve irâdesiyle açıklamaktadır.[511]

Mâtürîdî, insan fiillerinin Allah'ın ezelî ilmi ve irâdesiyle gerçekleştiğini bir başka istidlâlle de ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna göre bir fiilin ya isteyerek (على إرادة) ya başkasının tahakkümü neticesinde (على غلبة) ya da düşünülemediğinden, bilmeden olmak üzere (على غفلة) üç şekilde gerçekleşebileceğini,[512] kulların fiilleri konusunda Allah Teâlâ'nın bir başkasının tehakkümüne girmekle veya gaflete düşmekle nitelendirilmesi de mümkün olmadığına göre, söz konusu fiillerin Allah'ın irâdesiyle meydana geldiğinin ispatlandığını belirtmektedir.[513]

Kur'ân'da, insan fiilleriyle ilgili olduğu halde, dolayısıyla insanın sorumluluk alanına girdiği halde Allah'ın irâdesine de aynı bağlamda yer veren pek çok âyet bulunmaktadır. Mâtürîdî'nin bu kapsama giren bütün âyetleri her zaman, yukarıda anlatılmaya çalışılan temelden ve bakış açısından hareket ederek Allah Teâlâ'nın

---

509 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 106, 110-111; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 317; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 434-436; el-Mâtürîdî, **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, s. 100-101.

510 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 316-317. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 434-436.

511 Örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 88-89, 109, 158-159, 287-288, 316-317, 329, 334, 404, 515; II, 20, 88, 115, 162, 164, 261, 293, 334, 524, 595; III, 50, 61, 65, 85, 117-118, 122-123, 195-196, 218, 222, 279, 361, 463; IV, 171, 508, 512-513, 525, 587-588; V, 321-322, 353-354, 395, 428; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 65, 183, 277-278; II, 133-134, 434-436; III, 171, VIII, 284, 361-362; XI, 276-277.

512 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 476; bir fiilin ne şekilde gerçekleşebileceğine dair yaptığı sınıflandırmaya Te'vîlât'ta da işaret etmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 371.

513 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 476.

ilmi ve irâdesine dayandırarak açıklaması, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da sürekli tekrarlandığından dolayı, onun öne çıkan tefsir yöntemlerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Mâtürîdî'nin, Kitâbü't-Tevhîd'de naklettiği, Ebû Hanîfe'den rivâyet ederek verdiği bir açıklama, Mâtürîdî'nin insan fiilleri çerçevesinde Allah-insan ilişkisini tesis ederkenki esin kaynağının kim olduğunu, dolayısıyla sözü edilen türden âyetleri tefsir ederken kullandığı yöntemin şekillenmesinde kimden etkilendiğini ortaya koymaktadır. Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'de naklettiği bu açıklamada Ebû Hanîfe, Kaderiyye'ye iki soru yöneltmektedir. Öncelikle, Allah Teâlâ'nın, ilelebet meydana gelecek şeyleri, olacakları gibi bilip bilmediği sorusunu sormakta; Kaderiyye'nin, bu soruya hayır cevabını vermesi halinde, Allah'a bilgisizlik (الجهل) nisbet etme durumuna düşeceklerinden dolayı küfre düşmüş olacaklarını, evet cevabını verdikleri takdirde de, ikinci soruya geçerek, Allah Teâlâ'nın, olacağını bildiği şeylerin, ezelde bildiği şekliyle olmalarını dileyip dilemediği (المشيئة) sorusunu yöneltmektedir. Bu ikinci soruya hayır cevabını verirlerse de, verdikleri cevapla, Allah'ın câhil olmayı dilediğini kabul etmiş olacaklarını ve bu düşüncenin de, Allah'ın, meydana gelecek her şeyin, ezelde bildiği şekliyle var olmasını dilemediği anlamına geleceğini ve meşîeti böyle olan Allah'ın da hikmet sahibi olamayacağını belirterek Allah'ın, insan fiilleri de dâhil olmak üzere var olan her şey hakkında, ezelde bildiği şekliyle gerçekleşmesini irâde ettiği düşüncesini savunmaktadır.[514]

Sonuç olarak, Mâtürîdî'nin, insan fiilleri ile Allah Teâlâ'nın irâdesinin birarada yer aldığı âyetleri, Allah'ın, teğayyür (değişim) kabul etmediğini düşündüğü ezelî ilmi ve irâdesi temelinde açıklamak suretiyle geliştirdiği tefsir yöntemi, birbirinin mütemmimi olan, takip ettiği metod, mensubu olduğu gelenek/düşünce ekolü ve eserlerinin muhtevası olmak üzere üç yönden değerlendirildiğinde, Mâtürîdî'nin, konuyla ilgili düşüncesini ne yönde ve ne şekilde belirlediğinin tespiti ve inşâ ettiği bu düşünceyi eserlerine nasıl ve hangi boyutlarda yansıttığının tayini daha sağlıklı bir şekilde yapılacaktır.

Mâtürîdî'nin, ele aldığı her konuyu incelerken öncelikle, ilgili konunun ihtiva ettiği hemen hemen bütün unsurlarını ortaya koyduğu (tahlîl, analiz), söz konusu unsurlardan hareketle müsbet istidlâllerde yani olumlayan delillendirmelerde veya menfî istidlâllerde yani yanlışlayan delillendirmelerde bulunarak da bir sonuca vardığı görülmektedir. Nitekim Kur'ân'ın anlaşılması da dâhil olmak üzere hakîkatlere

[514] el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 483.

ulaşmanın tek yolunun, üzerinde durulacak konunun unsurlarına ayrılıp üzerlerinde düşünülmesi (النظر) ve doğrulayan ya da yanlışlayan istidlâllerle de hakîkatin zorunlu olarak sahip olduğu delil ve burhânların ortaya konulması olduğunu kabul etmektedir.[515] İşte böyle bir metod takip eden Mâtürîdî, burada üzerinde durulan konunun insan ve Allah şeklindeki iki ana unsuruyla ve bu iki ana unsurdan insan ile ilgili, irâde ve ihtiyârı, fiillerinden sorumlu kabul edilip imtihana tabi tutulması ve yaptıklarının karşılıklarını alacağı biçimindeki unsurlar ile, Allah Teâlâ ile ilgili zâtı, sıfatları, fiilleri gibi unsurlar içersinden Allah'ı ve O'nun ilim sıfatını öne çıkarmakta, tam da bu noktada mensubu olduğu düşünce ekolünün tesiriyle, hakîkati elde etme adına gerçekleştirdiği nazar ve istidlâl sürecinin temeline yukarıda sözü edilen unsurlar içersinden Allah'ın ilmini yerleştirmekte ve neticede de üzerinde durduğu mevzû' hakkında hakîkat olduğunu savunduğu bir sonuç ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin, üzerinde durulan konu çerçevesinde mensubu olduğu geleneğe bağlılığı değerlendirildiğinde, onun, Ebû Hanîfe'ye olan bağlılığının sadece fıkıh alanıyla sınırlı kalmadığı, kelâmî konularda da Ebû Hanîfe'nin takipçisi ve müdâfii olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Alâeddîn es-Semerkândî de, şerhini kaleme aldığı Te'vîlâtü'l-Kur'ân hakkında, bu önemli tefsirin usûlü't-tevhîdde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin, usûlü'l-fıkh ve fürûu'l-fıkhda da Ebû Hanîfe ve ashâbının takip ettiği yolun (mezheb) Kur'ân'a uygunluğunu ortaya koyduğunu belirterek,[516] Mâtürîdî'nin etkilendiği kaynaklara vurgulu bir şekilde işaret etmektedir. Alâeddîn es-Semerkandî, Mâtürîdî'nin usûlü't-tevhîd alanında da Ebû Hanîfe'den etkilendiğini hatta fıkhî konularda olduğu gibi kelâmî meselelerle ilgili birtakım önemli görüşlerini oluştururken de kaynağının Ebû Hanîfe olduğunu husûsen belirtmese de, Kitâbü't-Tevhîd'e ve Te'vîlât'a bakıldığında, Mâtürîdî'nin birtakım kelâmî görüşlerinde Ebû Hanîfe'nin tesiri görülmektedir.[517] Zira insanların durumları ve fiillerini ilgilendiren hemen her konuyla ilgili hakîkate ulaşmak için gerçekleştirilecek nazar ve istidlâl faaliyetinin temeli ve hareket noktası (الأصل), yukarıda Ebû Hanîfe'den nakledilen önermelerden çıkan düşünce kabul edildiğinde, burada üzerinde durulan konuda olduğu gibi ecel, rızık, saâdet-şekâvet, kazâ-kader, kulların fiillerinin

---

515 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486, 281, 376; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 462; III, 139.

516 es-Semerkandî, **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, vr. 1b.
"فيه بيان أن مذهب أهل السنة و الجماعة في اصول التوحيد و مذهب أبي حنيفة و أصحابه رحمهم الله في أصول الفقه و فروعه على موافقة القرآن"

517 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 174; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593.

yaratılması (خلق أفعال العباد) , Allah Teâlâ'nın kulların fiillerinde sun'u (etkisi) olup olmadığı gibi konularda ortaya konulan görüşlerin esin kaynağının da Ebû Hanîfe olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tespit aynı zamanda, Mâtürîdî'nin de mensubu olduğu ekolün, kendisinden sonra neden İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe-İmâm Mâtürîdî geleneği şeklinde isimlendirildiğini de anlaşılır kılmaktadır.

Mâtürîdî'nin burada ele alınan konuyla ilgili görüşünün ve bu görüşünü oluştururken dayandığı temel düşüncenin, Mâtürîdî'nin günümüze kadar ulaşabilmiş Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserlerinin muhtevâsında nasıl bir yer işgal ettiğine bakıldığında da, düşüncesine esas kıldığı Allah'ın ezelî ilmi ve irâdesi şeklindeki temel kabulün (الأصل) ve bu temel esası nazar ve istidlâl faaliyetine hareket noktası kılarak vardığı diğer sonuçların, her iki eserinde de, söz konusu düşüncenin Mâtürîdî düşünceye kimlik kazandıran önemli bir düşünce olduğunu gösterecek şekilde, yoğun miktarda yer aldığı görülmektedir.

**c- Vaîd Âyetlerini Tefsiri**

Mâtürîdî'nin, insanları işledikleri günahlardan dolayı uyaran ve âhirette karşılaşacakları kötü sonuçları haber vererek tehdit eden âyetleri tefsir etmesinde, onun günah anlayışının önemli ve belirleyici bir yeri bulunmaktadır. Onun günah konusundaki düşüncesinin, Kur'ân genelindeki bu tür âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair ortaya koyduğu yönteme temel teşkil edip yön verdiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin, vaîd âyetlerinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair ortaya koyduğu yöntemin şekillenmesine kaynaklık eden söz konusu düşüncesinin de Ebû Hanîfe'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'ya karşı gelinerek işlenmiş olan her günaha şeytan çağırdığına ve günahın işlenmesinin de şeytanı sevindirdiğine göre, Allah'a muhâlefet etmek demek olan günah eylemi neden şeytana itaat etmek demek olmasın şeklindeki bir soru karşısında Ebû Hanîfe'nin verdiği cevabı nakletmektedir. Ebû Hanîfe, işlenen günahın şeytana itaat şeklinde değerlendirilmesinin, -şeytana itaat etmek şeytana kul olmak demek olacağından ve bu da kişinin küfrünü gerektireceğinden- işlenen günahın şeytana itaat kasdıyla gerçekleştiği takdirde söz konusu olabileceğini, aksi halde böyle bir kasıd taşımadan işlenen günahın şeytana itaat anlamına gelmeyeceğini kabul etmektedir.[518] Dolayı-

[518] el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 592-593; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 174.

sıyla Ebû Hanîfe'nin, şeytana itaat kasdı taşımadığı müddetçe hiçbir günahın şeytana itaat etmek demek olmayacağı ve böylece kişinin küfrüne hükmetmeyi gerekli kılmayacağı şeklinde düşündüğü anlaşılmaktadır. Mâtürîdî de Ebû Hanîfe'nin bu düşüncesini benimsemekte ve onun bu düşüncesini temellendirici ve destekleyici açıklamalarda bulunmaktadır.[519] Ancak Mâtürîdî'nin, düşüncesine dayanak kıldığı temellerden biri olan bu yaklaşımı, âyette geçen "...لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ..."[520] ifadesi hakkında yaptığı açıklamaya yansıtmayıp, kendisini nakzeden bir açıklamada bulunması da dikkat çeken bir diğer noktadır. Mâtürîdî söz konusu açıklamasında, şeytana kulluk kasdıyla hareket eden kimsenin bulunmadığını, insanların, şeytanın emredip davette bulunduğu ma'siyetlere uydukları için âyette, dildeki "تسمية الشيء باسم سببه" kaidesine uygun olarak, sanki şeytana kulluk etmişler gibi ifade edildiğini belirtmektedir.[521]

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'da geçen vaîd âyetlerini temelde ikiye ayırdığı görülmektedir. Birinci grubu, kendilerinde iman vasfı bulunmayan ve en kabîh sıfatlarla muttasıf kimseler hakkındaki âyetler teşkil etmekte iken; ikinci grubu, birinci gruptaki âyetlerin kendilerine hitapta bulunduğu kimselerin sahip oldukları nitelik düzeyine sahip olmayan insanlar hakkında nâzil olan, yani iman dairesinden çıkmayıp ehl-i imandan sayılan kimselere yönelik âyetler oluşturmaktadır. Dolayısıyla iki kategoride değerlendirdiği vaîd âyetlerinden, birinci grubu teşkil eden âyetlerin, muhatapları için (yani ehl-i küfr için) açık tehdit oluşturup, haklarındaki kesin hükümleri haber verdiğini kabul ederken, ikinci grubu oluşturan vaîd âyetlerinin, hitap ettiği kimseler aynı niteliklere sahip olmadıklarından dolayı, ilk grubu oluşturan vaîd âyetlerinden farklı olduğunu savunmaktadır. Muhataplarının, küfre düşmemiş insanların olduğunu belirttiği vaîd âyetleri hakkında, yani kendi sınıflandırmasına göre ikinci grubu teşkil eden vâid âyetleri konusunda, bu tür âyetlerin hangi anlamlara gelebileceğine dair üç vecih üzerinde durmaktadır. Bu grubu teşkil eden vaîd âyetlerinin, ya haber verilen kötü halleri tercih etmekten sakındırma (tahzîr) anlamı taşıdığını veya âyette cezâsı haber verilen günahı işlediği halde kişi hasenât sahibi değilse ne şekilde cezâlandırılacağını haber verme anlamına geldiğini ya da âyetin,

---

519 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 174.

520 Meryem, 19/44.

521 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 511. "(لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) و لا أحدَ يَقْصِدُ قَصْدَ عبادة الشيطان. لكنهم لمّا اتّبعوه في ما يأمرهم و يدعوهم إليه فكأنهم عبدوه، و هو تسمية الشيء باسم سببه، و اللغة غير ممتنعة عن تسمية الشيء باسم سببه"

her ne kadar Allah'ın affı hakedilse de veya iyilerin şefaatine nâil olunsa da ya da işlenen günahın yapılan hasenâtlarla örtülmesi durumu bulunsa da veyahut da şirk dışında kalan günahlar için geçerli olan, ilgili günah ölçüsünde azâb görmek suretiyle kusurlarının örtülmesi gibi bir durum gerçekleşse de, yani neticede vaîd âyetine konu teşkil eden günahı işleyen kimse zikri geçen şekillerde muâmeleye tabi olacağı için vaîd âyetlerinde haber verilen cezâya çarptırılmayacak olsa da, Allah'ın hikmeti çerçevesinde değerlendirildiğinde, söz konusu kimsenin durumunun, vaîd âyetlerinde bildirildiği şekilde olduğu mesajını muhataplara haber verdiğini belirtmektedir.[522] Yani Allah Teâlâ'nın fazlı ve lûtfu göz önünde bulundurulmadığında (afv, mağfiret, tekfîr [günahların örtülmesi] gibi insanın bağışlanması anlamına gelen hükümlerin kaynağının Allah Teâlâ'nın kullarına olan fazlı olduğunu kabul etmektedir), söz konusu âyetlerdeki günahların ve bu günahlar için takdir edilen cezâların, hikmet açısından değerlendirildiğinde hak olduğunu, diğer bir deyişle işlenen suçların karşılıklarının tam olarak verilmiş demek olacağının âyette beyân edilmiş olduğunu kabul etmektedir. Konuya hikmet çerçevesinde bakıldığında, bu türden âyetlerin, ilgili günahlara tam olarak verilmesi gereken karşılıkların neler olduğunu ve böylece bahsi geçen günahların ve günahkârların gerçekte hak ettikleri konumun insanlara haber verildiğini belirtmektedir. Neticede ehl-i imana yönelik olan vaîd âyetlerini, ya sakındırma (tahzîr) anlamı taşıdığını ifade ederek veya işlenen günah dışında kişinin hayır hasenâtı yoksa cezâsının ne olacağını haber verme anlamına geldiğini söyleyerek ya da Allah Teâlâ'nın fazlı ve lûtfunun eseri olan afv, mağfiret, şefaat, tekfîr gibi hususlar göz önünde bulundurulmadığında, hikmet açısından söz konusu günahların ve günahkârların hak ettikleri karşılıkların neler olduğunu haber verme anlamını taşıdığını belirterek tefsir ettiği görülmektedir.[523]

Mâtürîdî, vaîd çerçevesindeki âyetlerin nasıl anlaşılacağı noktasında, söz konusu haberlerde geçen anahtar konumdaki "fısk", "fücûr", "isyân" ve "zulm" kavramlarının nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmaktadır. Âyetlerde geçen bu kavramların, birbirinden farklı üç değişik duruma işaret etmek için kullanıldıklarını ifade etmektedir. Bu kavramların bazen, hakîkî anlamlarını taşımaksızın ve mezmûm bir durum içermeksizin, hikmet açısından doğru olan sınırların dışına çıkıldığına işaret etmek üzere de kullanıldıklarını, dolayısıyla ilk bakışta yergiyi ve

522 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 598.

523 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 408; V, 180-181, 233-234, 401-402, 405, 410, 418.

tehdite medâr olmayı hak eden kavramlar gibi görünen "fısk", "fücûr", "isyân" ve "zulm" kavramlarına, her zaman için mezmûm bir vasfa karşılık gelecek şekilde değil, hikmet dışılığı ifade etmek için de yer verildiğini belirtmektedir. Nitekim daha önce yaptığı açıklamalarda da, söz konusu kavramların, her zaman için "iman"ın zıddı anlamına gelecek şekilde kullanılmadıklarını, aynı kavramların, "irşâd tarzındaki emrin dışına çıkma", "farz konumundaki emrin dışına çıkma" ve "i'tikâdî tarzdaki emrin dışına çıkma" olmak üzere üç farklı duruma işaret ettiklerini söylemektedir.[524] Ayrıca, aynı kavram, birbirinden farklı durumlara işaret ediyor olsa bile, birbirinden anlamca uzak olan iki farklı mânâyı aynı anda barındıracak şekilde kullanılmasının mümkün olmadığını; örneğin, kullanılan "fısk" kavramının, aynı anda hem "irşâd tarzındaki emrin dışına çıkma" şeklinde küçük günah olarak değerlendirilecek bir durumu ifade edecek şekilde hem de "i'tikâdî tarzdaki emrin dışına çıkma" biçiminde büyük günah ve hatta küfr durumunu ifade edecek şekilde kullanılmasının imkân dâhilinde bulunmadığını belirtmektedir. Neticede, bu kavramlardan biriyle karşılaşıldığında, ilgili kavram için, işârette bulunma imkânı olan anlamlardan birinin seçilme gereğinin ortaya çıktığını ve yapılması gereken şeyin de, söz konusu kavramı, hangi duruma işaret ettiği ve dolayısıyla hangi hükmü ortaya koyduğu konusunda şüphe duyulmayan anlam vechine yöneltmek olduğunu söylemektedir.[525]

Mâtürîdî, Ebû Bekr el-Esamm'ın, en-Nisâ' sûresindeki "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيمًا"[526] ve "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا"[527] âyetlerini delil göstererek, Allah Teâlâ'nın, mağfiretini, büyük günah sahiplerine değil küçük günah sahiplerine va'd ettiği ve vaîd âyetlerinin de kebîre sahipleri için söz konusu olduğu şeklindeki görüşünü nakletmekte; ardından, Esamm'a cevâben, vaîd âyetlerinin, büyük günah işleyenlerden ziyade Allah'ın emir ve yasaklarını ihlâl etmeyi meşrû görenler (الإستحلال) ve onları hafife alanlar (الإستخفاف) için geçerli olduğu şeklinde yorumlanabileceğini savunmaktadır.[528] Buna göre Mâtürîdî, Ebû Bekr el-Esamm'ın en-Nisâ'

524 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 551, 583.

525 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 583; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 106, 159.

526 en-Nisâ', 4/48.

527 en-Nisâ' 4/31.

528 Mâtürîdî'nin vaîd âyetlerini istihlâl ve istihfâf anlayışı üzerinden açıklamasıyla ilgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 173, 361, 408; II, 77, IV, 540, 542.

4/48. âyeti en-Nisâ' 4/31. âyetle beraber değerlendirerek vardığı, vaîdin büyük günahlar (الكبائر) hakkında olduğu şeklindeki görüşüne katılmamakta, söz konusu vaîdin Allah'ın emir ve yasaklarını ihlâl etmeyi meşrû sayarak (الإستحلال) ve hafife alarak (الإستخفاف) günah işleyenlere yönelik olduğunu ifade etmekte, bu yüzden de ya en-Nisâ' 4/48. âyete dayanılarak arzulanan mağfiret beklentisinden vazgeçilemeyeceğini, zira âyetin, el-Esamm'ın dediği şekilde anlaşılması halinde insanların bağışlanma arzu ve ümitlerinin ortadan kalkması sonucunun ortaya çıkacağını ya da küçük ve büyük günahlarla ilgili olarak mağfiret durumu üzerinde tevakkuf edilmesinin yani konu hakkında kesin hükme varılmamasının uygun olacağını savunmaktadır. Çünkü ortada, mağfiretin, büyük günahlara yönelik olma ihtimalinin de bulunduğunu, dolayısıyla böylesine olasılık içeren bir durumda mağfiretin büyük günahlar için değil de sadece küçük günahlar için olduğu biçiminde kesin bir hükme varıp diğer ihtimali devre dışı bırakmanın, bir delile dayanmadan kendi düşüncesine göre hüküm vermek olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır.[529] Mâtürîdî, en-Nisâ' 4/48. âyetin, hangi günahların bağışlanma ihtimalinin bulunduğunu ve hangilerinin bağışlanma ihtimalinin bulunmadığını açıkladığı görüşündedir. Ebû Bekr el-Esamm'ın, aynı sûrenin 31. âyetine dayanarak iddia ettiği gibi, en-Nisâ' 4/48. âyette kastedilen, hakkında mağfiretin söz konusu edildiği günahlar küçük günahlar olsaydı, âyette şirk üzerindeki husûsî vurgunun (تخصيص) bir anlamının kalmayacağını söylemekte; ayrıca, âyetin aslında azâb konusu üzerinde değil, hangi günahların bağışlanıp bağışlanmayacağı üzerinde durduğunu belirtmektedir.[530]

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin vaîd konusunda iki dayanağının bulunduğunu ifade etmektedir. İlk olarak, vaîdle ilgili haberlerin umûm ifade etmesine dayandıklarını söylemekte; ikinci olarak da Allah Teâlâ'nın "Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız."[531] beyânıyla, hangi günahların bağışlanacağının hangilerinin ise bağışlanmayacağının açıklanmış olmasına dayandıklarını belirtmektedir.[532]

"وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ"[533] âyetinde geçen, Allah ve resûlüne karşı gelip Allah'ın hadlerini aşan insanları, Allah Teâlâ'nın

529 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 590-591; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 41.

530 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 591.

531 en-Nisâ, 4/31.

532 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 531.

533 en-Nisâ, 4/14.

cehenneme sürekli kalmak üzere sokacağı ifadesindeki cehennemliklerin kimler olduğu konusunda, bu kimselerin, Allah'ın emirlerini emir, nehiylerini de nehiy olarak görmemek, hadlerini ve kanunlarını (şerâi') çiğnemek/sınırlarını aşmak yani söz konusu hükümleri hakk olarak kabul etmemek suretiyle Allah'a ve resûlüne karşı çıkan insanlar olduğunu belirtmektedir. Buna göre cehennemde sürekli kalacak kimselerin, söz konusu hükümleri uygulamayanlar değil, bu hükümleri hak kabul etmeyenler yani Allah ve resûlünün bildirdiği hükümleri ilgili konular hakkında verilmiş doğru hükümler olarak görmeyenler olduğunu kabul etmektedir.[534] Dolayısıyla dinin emir ve yasaklarını uygulamayanlar ile bu emir ve yasakların doğru hükümler olmadığını düşünenler arasında bir ayrım gözetmekte, cehennemde sürekli kalacak olanların yani vaîd âyetlerinin gerçek muhataplarının, dînî hükümleri hak kabul etmeyen ehl-i istihlâl ve ehl-i istihfâf olduğunu savunmaktadır.

**d- Kevnî Âyetleri Tefsiri**

Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, her çeşit canlının yeryüzünde yayılmasında, rüzgârların ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutların hareketinde, aklını kullanan insanlar için Allah'ın bir olduğuna dair deliller bulunduğunu bildiren âyeti[535] ve Allah Teâlâ'nın ulûhiyyeti ve vahdâniyyeti konusunda varlıklardan ve onların niteliklerinden delil getiren bu âyete benzer diğer kevnî âyetleri Mâtürîdî'nin titizlikle açıkladığı görülmektedir. Âyetleri, hem kendilerine dikkat çekilen varlık ve olaylardaki insana dönük fayda ve hikmetleri ortaya koyarak,[536] hem de söz konusu varlıkları yaratan Allah Teâlâ'yı tanıtarak açıklamaktadır. Yaptığı açıklamalarla insanların, varlığın ne denli önemli bir parçası olduklarının ve ne için varedildiklerinin farkına varmalarını ve Allah'ın ulûhiyyetinin ve vahdâniyyetinin bilgisine ulaşmalarını temin etmeye çalışmaktadır. Çünkü herkes için, ğayb (غاب عن الحواس) hakkında bireysel olarak doğrudan bilgi edinmenin tek yolu istidlâldir. Dolayısıyla kevnî âyetlerden hareketle ortaya çıkacak istidlâlî bilgi-

534 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 373, 361.

535 el-Bakara, 2/164.

536 İlgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 114-115, 344.

nin oluşum sürecinde, varlıkların sağladığı faydaların insan için olması hasebiyle insanın kendi varlığının bulunması, her bireyin söz konusu istidlâlini, yine her bir bireyin kendi için, yakîn bilgi gibi kılacaktır. İman ve imtihanın bireyselliğinin bu epistemolojik yönü gereğince de âyetlerde her insanın varlık ve olaylar üzerinde düşünmeye davet edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin yukarıda sözü edilen el-Bakara 2/164. âyetin izahında Mâtürîdî, Allah'ın, semâyı yaratıp onda birtakım faydalar takdir etmesinin, aynı şekilde arzı yaratıp onda insanlar için faydalar tesis etmesinin ve daha da önemlisi insanın semâ kaynaklı menfaatleriyle arz kaynaklı menfaatlerini birbirine bağlı kılmasının (الإتّصال), bütün bunları var edenin bir (الواحد) olduğuna delil olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde, gece ve gündüzün birbirine tezat olmasına rağmen, birinden kaynaklanan faydanın diğerine bağlı kılınmasının da vahdâniyyete delâlet ettiğini söylemektedir.[537] Örneğin bir başka âyetin izahında, insanın menfaatine olan kevnî olayların Allah'ın ilmine delil teşkil ettiğini, çünkü söz konusu menfaatlerden faydalanacak insanın varlığından önce arz ve sema, gece ve gündüz gibi insana fayda temin eden kevnî oluşumların gerçekleştiğini, bunun da Allah'ın insanı ve hangi tedbîr (plân) üzere yaratmada bulunacağını önceden bildiğini gösterir açıklamasında bulunmaktadır.[538]

Mâtürîdî'nin kevnî âyetleri izah ederken, varlık ve olaylarla ilgili olarak Allah Teâlâ'nın ulûhiyyetine ve vahdâniyyetine delil teşkil ettiğine en çok dikkat çektiği noktalardan bir diğeri, birbirinden farklı ve birbirine zıt tabiatların (الطّبائع) bir araya gelip birbirleriyle uyum içersinde bulunmaları ve yine bu uyum içersinde işleyişlerini devam ettirmeleridir.[539] Âlem-i sağîr olarak kabul ettiği insanda da birbirinden farklı ve birbirine zıt tabiatların bir arada bulunduğunu ve bunların bir araya gelmesinin de kendiliğinden olamayacağını, dolayısıyla bu durumun, söz konusu unsurları bir araya getiren ilim ve hikmet sahibi bir ilâhın varlığına delil olduğunu belirtmektedir.[540]

Örneğin âyette geçen "...وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"[541] ifadesini izah ederken, Allah Teâlâ'nın havayı yaratırken, bir şey ne kadar latîf olursa olsun havada kalamayacak şekilde dizayn ettiğini, buna rağmen

537 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 114-115.

538 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344.

539 İlgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 341; IV, 585.

540 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 341.

541 el-Bakara, 2/164.

havayı, yoğun ve ağır olan bulutların yerleşkesi kıldığını, bunun da Allah'ın lütfûnun büyüklüğünü gösterdiğini belirtmektedir.[542]

Mâtürîdî'nin, kevnî âyetleri, ilâhiyyât bahisleriyle ilgili hakikatlere delil olma yönüyle açıkladığı gibi, âhiret ve nübüvvet konularıyla ilgili hakîkatlere delil olma yönüyle de açıkladığı görülmektedir.[543] Örneğin "اَفَلَا يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿17﴾ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿18﴾ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿19﴾ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ"[544] âyetlerinin tefsirinde, Kur'ân'da arz, sema, dağlar, deve vb. varlıklar üzerinde düşünme davetinin yapıldığı âyetlerde, sözü edilen varlıklar üzerinde gerçekleştirilecek nazar ve tefekkürün, ba'si kabul etmeyi gerektirdiğini, Allah'ın vahdaniyyetine ve nübüvveti kabul etmeye çağırdığını belirtmektedir.[545] Böylece Kur'ân'ın, duyuların dışında kalan konuları, fizîkî dünyayla, ondan deliller getirerek, varlığın yapısına ve oluşumuna dikkat çekerek açıklaması ve Mâtürîdî'nin de buna uygun tarzda, konunun boyutlarını genişletip daha anlaşılır kılmak suretiyle söz konusu türdeki âyetleri izah etmesi, hem Kur'ân'ın bu türdeki âyetlerine nasıl yaklaşılması gerektiğini hem de Mâtürîdî'nin dirâyetini ortaya koyması açısından önem arzetmektedir.

**e- Âyetleri Te'vîl Etmedeki Dirâyetine Örnekler**

Bu başlık altında Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken dirâyetinin ön plâna çıktığı izah örneklerinden birkaçına yer verilmeye çalışılacaktır.

Mâtürîdî'nin, bir âyetteki murâdın ne olduğu konusunda, âyet için mümkin ve muhtemel kabul edilebilecek anlam vecihlerini, izahı yapılmaya çalışılan bir âyet hakkında ortaya koymayı, sahîh ve memdûh te'vîl olarak gördüğü gibi, âyetin murâdı olabilme vasfı taşımayan yani mümkin ve muhtemel kabul edilemeyecek bir mânâ vechinin âyetin murâdının olabilirliği adına zikredilmesini de ğayr-ı sahîh ve mezmûm te'vîl olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin "قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..."[546] âyeti hakkında bazı müfessirlerin, Hz. Peygamber'in, yöneldiği kıblenin Yahudilerin kıblesi olmasından

542 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 115.

543 İlgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 114-115, 344-345.

544 el-Ğâşiye, 88/17-20.

545 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 445-446.

546 el-Bakara, 2/144.

hoşlanmadığı ve bir beklenti içinde yüzünü semâya çevirdiği, akabinde de Allah Teâlâ'nın, elçisinin hoşnutsuzluğuna son vermek ve onun memnun olmasını sağlamak için kıbleyi Ka'be'ye tahvîl ettiği şeklindeki açıklamalarının doğru olmasına ihtimal vermemektedir. Öncesinde, kıblenin değişeceğine dair bir va'din bulunduğunu, aksi takdirde böyle bir va'd olmadığı halde Hz. Peygamber'in yüzünü semâya çevirmesinin, Allah'a karşı tahyîr yani bir konuda verilecek hüküm hakkında muhatab bir seçenek sunma ve tehakkümde bulunma anlamına geleceğini ve Allah'a karşı böyle bir tahyîr ve tehakkümün, insan için hiçbir şekilde söz konusu olmadığını belirtmektedir. Zira bir müminin, Allah'ın emrettiği bir konuda hoşnutsuz olması ve verdiği hükme razı olmaması gibi birşey düşünülmeyeceği halde nasıl olur da Allah'ın elçisinin, Beytü'l-Makdis'e yönelmesi emredildiği halde bundan rahatsız olduğu düşünülebilir sorusunu sormaktadır. Bu yüzden, ortaya koyduğu açıklamanın, Hz. Peygamber'in, bu eylemini kendisine yapılan bir va'dden sonra yaptığına delil olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte söz konusu naklin sahîh olması durumunda bile, haberde dile getirilen hoşnutsuzluğun ihtiyârî kerâhete değil, tab' ve nefsin kerâhetine hamledileceğini, çünkü insanların yapmakla emrolunduğu şeylerin tamamının, insan tab'ının hilâfına olduğunu, böylesi durumlarda da insanların, Allah'ın rızâsını kazanmak için tab'larının gereğini terkedip zıddını yapma iradesini göstermeleri gerektiğini belirtmektedir.[547]

Bir başka örnek olarak "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ"[548] âyeti hakkında yaptığı açıklamalarda Mâtürîdî, âyetlere (الآيات) yani hakkında sahip olunan bilginin, kendisi dışında bir şeyin bilinmesini de sağladığı şeylere, duyu dışında kalan hususların bilinmesi için (لِمعرفة أمورٍ غَابَتْ عن الحواسِّ) ihtiyaç duyulduğunu, duyulara gizli kalan söz konusu hususlara da düşünerek ve araştırma yapmak suretiyle (بالتّأمُّلِ و البَحْثِ) ulaşılacağını söylemektedir. Bu düşünme (teemmül) ve araştırmanın (bahs) da, kendilerinin tam da bunun için yaratıldığını kabul ettiği duyumlanabilen varlık ve olaylar (الأشياء المَحْسُوسَة) üzerinde gerçekleşeceğini, duyumlanabilen varlık ve olayların da, üzerinde tedebbür edildiği taktirde, aklını kullanan insanlar için yeterli kaynak olduğunu vurgulamaktadır. Zira insan bilgisinin temelinin, zorunlu bilgi olarak nitelediği duyu bilgisi olduğunu, insan bilgisinin bu

---

547 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 257 ve aynı yerde 6. dipnotta verilen, Şerhü't-Te'vîlât'tan nakledilen pasaj; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 100, 103.

548 Âl-i İmrân, 3/190.

duyu bilgisinden hareketle gelişme gösterip ilerlediğini, bu yüzden de bu tür bilginin peşine düşmenin bu anlamda gerekli olduğunu belirtmektedir.[549] Mâtürîdî'nin bu açıklamaları, insanın bilgisini, duyumlanabilen varlık ve olayların bilgisi (ma'rifet-i eşyâ-i mahsûsa) ve duyu dışında kalanın bilgisi (ma'rifet-i mâ ğâbe ani'l-havâs) olmak üzere ikiye ayırdığını gösterdiği gibi; duyumlanabilen varlık ve olayların, duyu dışında kalan hususların insan tarafından bilinebilmesi için varedildiği görüşünde olduğunu ve dolayısıyla duyu dışında kalan boyutu (mâ ğâbe ani'l-havâs) asıl, duyulara veri teşkil eden varlık alanını da bu asla işarette bulunan birer âyetler manzumesi olarak kabul ettiğini göstermektedir.[550] Mâtürîdî ayrıca, duyumlanabilen varlıklardan elde edilen duyu bilgisinden hareketle, teemmül ve tedebbür eden kalblerde,[551] duyu dışında kalan hususların bilgisinin ortaya çıkacağının Allah Teâlâ'nın uhdesinde olduğunu kabul etmekte; zira âyetteki hitâbın da, duyu bilgisinin, duyu dışında kalan hususların bilinmesini sağlayacak şekilde bir fonksiyon icrâ etmesini gerekli kıldığını, çünkü böyle olmasaydı eğer, âyetteki talebin de haklı bir taleb olmamış olacağını, dolayısıyla âyetin de böyle bir bilgi edinme sürecine zımnen işaret etmiş olduğunu düşünmektedir.[552]

Mâtürîdî'nin, "فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿29﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ"[553] gibi âyetlerde haber verilen, ehl-i küfrün Hz. Peygamber'e yönelik olarak sâhir, kâhin, şâir, mecnûn şeklindeki ithamlarının ne anlama geldiğini açıklaması, söz konusu âyetlerin anlaşılmasını sağlamaktadır. Ehl-i küfrün Hz. Peygamber'in getirdiği huccetler karşısında acze düştüklerini belirtmekte; karşılarında duran huccetlerin arzu etmedikleri sonuçlar doğurmasına engel olmak için, aralarında sebep sonuç ilişkisi bulunmayan şeyler için kullandıkları sihir nitelemesinde bulunduklarını, bu sayede de Allah Resûlü'ne ait huccetleri insanların gözünde geçersiz kılıp yok saymak istediklerini açıklamaktadır. Böylece ehl-i küfrün Hz. Peygamber'e sâhir, getirdiği Kur'ân'a da sihir demelerindeki kasdın ne olduğu da anlaşılmış ol-

---

549 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 343-344. "...علمُ الحواسّ هو علم الضرورات و أوائل علوم البشر الذي منه ترتقي إلى درجات العلوم تلزم طلب ذلك..."

550 Mâtürîdî'nin bu açıklamaları, onun varlık ve bilgi anlayışına ve dolayısıyla âyetleri anlama ve yorumlama yöntemine ışık tutan önemli açıklamalardır.

551 Mâtürîdî, "kalb" kavramının "akıl"dan kinâye olduğunu kabul etmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 569.

552 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344.

553 et-Tûr, 52/29-30. "(Resûlüm!) Sen öğüt ver. Rabbinin lütfuyla sen ne bir kâhinsin, ne de bir deli. Yoksa onlar: (O,) bir şairdir; onun, zamanın felâketlerine uğramasını bekliyoruz mu diyorlar?"

maktadır. Ehl-i küfrün aynı düşünceyle, Hz. Peygamber'in geçmişte yaşamış toplumlar hakkında getirdiği haberleri de kehânet olarak nitelendirdiklerini ve kendisine de kâhin dediklerini açıklamaktadır.[554]

Bir başka örnek olarak, Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'nın hilâf-ı hakîkatmış gibi görünen bir beyânda bulunması konusundaki yaklaşımına bakıldığında, bu konuya Ka'bî'nin, Allah Teâlâ'nın hilâf-ı hakîkat gibi görünen beyânda bulunmasına dair açıklamasına yer vererek değinmektedir. Mâtürîdî'nin, Ka'bî'nin bu yaklaşımına, her meselede bir hükme varırken geçerli olan hikmet-sefeh ölçüsünün, müşâhede âleminde bilinip tanınan bilgiler çerçevesinde mi oluşturulacağı yoksa hükme konu teşkil eden hususun sahip olduğu mânâya/mâhiyete (المعنى) bakıp ona göre oluşturulacak hikmet-sefeh ölçüsünde mi bir hükme varılacağı konusunu ele alırken yer vermesi, konunun hangi bağlamda ele alındığını ve söz konusu düşüncenin hangi maksatla dillendirildiğini ortaya koymaktadır. Buna göre, bir konuda bir hükme varırken dayanılan hikmet-sefeh boyutunun şekillendirilmesinde sadece müşâhede âlemindeki olaylar için geçerli olan hikmet-sefeh ölçüsü esas alındığında, bu ölçünün dışına çıkıldığı zaman ortada bir kizb olduğu zannının ortaya çıkabileceği, bir diğer deyişle müşâhede âlemi dışında kalan mânâ üzerinde düşünülerek oluşturulması gereken hikmet-sefeh ölçüsünün gerekli kıldığı bir hükmün (mahza aklî kabullere dayalı olan hükmün),[555] insanlar tarafından, müşâhede âleminin ölçü ve sınırları içinde oluşturulmuş hikmet-sefeh ölçüsüyle değerlendirildiğinde hilâf-ı hakîkat bir durum varmış gibi bir sonucun ortaya çıkabileceği gerçeği üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin, herhangi bir meselede bir hükme

---

554 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 596.

555 Örneğin "Allah Teâlâ'nın, kendisine faydası olmayan bir şeyi yaratması", "bir şeyi temel maddesi olmaksızın meydana getirmesi" ve "günahkârı sürekli, ebedî olarak cezalandırması" gibi hükümlerin, müşâhede âlemindeki sebep-sonuç ilişkileri çerçevesinde oluşturulmuş hikmet-sefeh ölçüsüne vurulduğunda, söz konusu beyânların hakîkat olarak kabul edilmeme sonucunun ortaya çıkacağı belirtilmiş olmakta; dolayısıyla bu türden hakîkatler hakkında oluşturulacak hükümlerin kaynağının, müşâhede âleminin ölçüleri yerine mahza aklî kabuller ve önermeler olması gerektiği sonucuna dikkat çekilmektedir. Örnek vermek gerekirse, müşâhede âleminin ölçüleri çerçevesinde düşünüldüğünde her irâdeli fiil hakkında, söz konusu fiilde fâili için bir fayda gayesi bulunduğu (dünyevî veya uhrevî) yadsınamaz bir gerçektir. Bu yüzden Allah Teâlâ'nın, faydadan ve ihtiyaçtan münezzeh olduğu ve fiillerinin, kendisine faydası dokunması diye bir şeyin söz konusu olamayacağı şeklindeki hükmün, müşâhede âleminin varlık koşullarından hareketle ortaya konması mümkün olmayıp, bunun insanın Allah hakkında oluşturduğu mahza aklî kabuller çerçevesinde oluşturulacağı ortaya çıkmaktadır.

varacağı zaman, sadece müşâhede âlemindeki ölçülerle sınırlı bir hikmet-sefeh anlayışına mahkum kalmayıp, hükme konu teşkil eden hususun ma'nâ ve mâhiyetine (المعنى) bakarak (النظر) bir hikmet-sefeh ölçüsü belirlediği ve hükümlerini de bu yöntemle oluşturduğu görülmektedir.[556] Neticede, hilâf-ı hakîkat beyânın varlığı konusuyla ilgili olarak, ğâib statüsündeki bir konuda Allah Teâlâ'nın, müşâhede âlemindeki nesne ve olaylar için geçerli olan ölçünün dışında kalan, sadece ğâib nitelikteki konuya has olmak üzere yaptığı ve aklın da üzerinde tefekkür ederek kabul edebileceği açıklamanın, müşâhede âleminin gerçekleriyle paralellik arzetmediği için hakîkatin hilâfınaymış gibi bir sonucun ortaya çıkabileceği şeklindeki düşünceyi Mâtürîdî'nin de kabul ettiği anlaşılmaktadır.[557]

### C- KIRÂAT İLMİNDEKİ METODU

Kırâat ilminin muhtevâsını oluşturan kırâatlerin, rivâyet ilmine dayandığı dikkate alındığında Mâtürîdî'nin kırâatlere yaklaşımının, haber anlayışı çerçevesinde değerlendirilerek tespit edilmesi yerinde olacaktır. Mâtürîdî'nin, bir mütekellim olması hasebiyle haberleri, mütevâtir haberler, kabul edilirlik açısından mütevâtir haber statüsünde bulunan haberler ve âhâd haberler olmak üzere üç grupta değerlendirdiği anlaşılmaktadır.[558] Mâtürîdî, peygamberlerden gelen haberlerin, insanlar arasından hata yapma ve yalan söyleme durumunda bulunabilecek insanlar aracılığıyla bizlere ulaşma ihtimalinin bulunduğunu, çünkü kendilerinde, doğru sözlü olduklarına ve günahtan korunduklarına dair bir delil bulunmadığını belirtmekte; bundan dolayı bu kimseler hakkında araştırma yapılıp düşünülmesi gerektiğini (النظر فيه) ve söz konusu râvîler hiç yalan söylememiş kimseler ise, o zaman naklettikleri haberleri, yalan söylemediği ve günahtan korunduğu (ismeti) konusunda açık delil (burhân) bulunan kimsenin haberi gibi kabul etmek gerektiğini belirtmektedir.[559]

---

556 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 425-426; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 508; I, 223, 252

557 Bir yanlış anlamaya sebep olmamak için, Mâtürîdî'nin, duyu dışında kalan konuları, müşâhede âleminin delâleti dışında bir yolla bilmenin mümkün olmadığı görüşünde olduğunu belirtmekte fayda bulunmaktadır. (bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 223; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 45) Burada ele alınan konu, ğâib olan bütün hususların, şâhid vasıtasıyla bilinip bilinemeyeceğiyle ilgilidir. Bunun da nazar sayesinde bilinebileceği görüşündedir.

558 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14-15.

559 "ثم الأخبار التي تنتهي إلينا من الرسل تنتهي على ألسن من يحتمل منهم الغلط و الكذب، إذ ليس معهم دليل الصدق و لا برهان العصمة، فحق مثله النظر فيه. فإن كان مثله مما لا يوجد كذبا قط فهو الذي من إنتهى إليه مثله لزمه حق

Buna göre Mâtürîdî'nin, hiç yalan söylememiş birinden nakledildiği tespit edilen bir haberi, mütevâtir haber statütüsünde kabul ettiği ve böylesine haberlerin kabulünü gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, bu düzeyde ve bu nitelikte olmayan haberleri de âhâd haber olarak kabul etmekte ve bu türden haberlerin ilm ve şâhitlik îcâb ettirmediğini yani haberin sağladığı bilginin ve haberin kendisinin kabul edilmesinin bir vücûb arzetmediğini belirtmektedir. Bununla birlikte, âhâd haberler hakkında, bu türden haberlerin hem râvîleri konusunda hem de haberdeki zâhir hükmün yani metindeki muhtevânın bilinen nass çerçevesinde olabilirliğini tahkîk etme konusunda nazar ve ictihâdda bulunulmasının ve bunun neticesinde de ilgili haberle amel edilip edilmeyeceğine karar verilmesinin îcâb ettiğini ifade ederek, sonuçta âhâd haberin kabul edilip edilmeyeceği konusunda nazar ve ictihâd yoluyla bir hükme varmanın gerekli olduğunu belirtmektedir.[560] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin kırâatler konusundaki genel yaklaşımını ve Te'vîlât'ta naklettiği her bir kırâat hakkında sergilediği tutumu ortaya koyup anlaşılır kılmak için, kırâatleri hangi haberler kategorisinde değerlendirdiği tespit edilerek, kıraâtlerle ilgili yaptığı açıklamaların altında yatan temel anlayışı ve kırâatlerle ilgili olarak yaptığı izahların, söz konusu rivâyetlerin sıhhati açısından ne anlama gelmiş olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu konuya geçmeden önce, Mâtürîdî'nin bilgi anlayışında, nazar bilgisinin merkezî bir öneme sahip olduğu, hem duyu yoluyla elde edilen duyu bilgisi için hem de haber yoluyla edinilen haber bilgisi için nazara, nazara dayalı bilgiye başvurmayı gerekli görmesi, dikkate alınması gereken önemli bir noktadır. Zira dikkat çekilen bu önemli nokta, kırâatler hakkında verilecek hükümlerde de ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî'nin, haberlerin dolayısıyla kırâatlerin de sıhhat ve güvenilirliğini, onların râvîlerinin hiç yalan söylememiş olup olmamakla ölçülendirdiği anlaşılmakta; buradan hareketle bir haberi, mütevâtir haber ölçüsünde kabul edilmeyi sağlayan kıstası, ilgili haberleri nakledenlerin sayısıyla ilişkilendirerek değil, haberi rivâyet eden kimsenin hiç yalan söylemediğine dair bir delilin bulunup bulunmadığına bakarak kabul ettiği görülmektedir. Buna göre Mâtürîdî'nin, bir kırâat, hiç yalan söylemediği bilinen bir kimseden geliyorsa, bu kırâatin, ismetine yani günahtan korunduğuna ve

---

شهود القول ممن إتضح البرهان على عصمته، و ذلك وصف خبر المتواتر: [مِن] أن كلا منهم – و إن لم يقم دليل على عصمته – فإن الخبر منهم إذا بلغ ذلك الحد ظهر صدقه، و ثبتت عصمة مثله عن الكذب، و إن أمكن خلاف ذلك في كلّ على الإشارة. و هكذا القول فيما طريقه الإجتهاد..." bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14.

[560] "و خبر آخر لا يبلغ هذا القدر في إيجاب العلم و الشهادة بأنه الحق عن نبي الرحمة، فيجب العمل به و الترك، بالإجتهاد و النظر في أحوال الرّواة، و الظاهر مما ظهر حكمه، و جوازه في السمع الذي قد أحيط." bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 15.

dolayısıyla yalan söylemediğine dair açık delil (burhân) bulunan kimsenin haberi gibi, kabul edileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.[561] Neticede Mâtürîdî'nin, yalanına rastlanmayan dolayısıyla sıdkı zâhir olan birinden nakledilen bir kırâati, mütevâtir haber statüsünde tutarak kabul edilmesini gerekli gördüğü sonucu çıkmaktadır.[562] Mâtürîdî, bu evsâfın dışında kalan haberlere gelince, bu türden haberlerin, Hz. Peygamber'den geldiğine dair ilm ve şehâdeti îcâb ettirmeyeceğini, ancak söz konusu haberlerin hem râvîlerinin durumları hakkında hem de haberlerin muhtevâları konusunda kesin olarak bilinen nass çerçevesinde olabilirliğini tahkîk ederek nazar ve ictihâdda bulunulduktan sonra, neticede ilgili haberlerle amel edilip edilmeyeceğine karar verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[563] Mâtürîdî'nin, kırâatler hakkındaki düşüncesinin anlaşılmasını sağlayan en aydınlatıcı açıklamalarını, en-Nisâ 4/79. âyette geçen "مَّا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَّا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ"[564] ifadesiyle ilgili İbn Mes'ûd'a ait "و أنا قَدَرْتُها عليكَ"[565] şeklindeki kırâati naklederken yaptığı görülmektedir. Mâtürîdî, bir grubun, bilinen mushafa ters düştüğü gerekçesiyle İbn Mes'ûd'dan nakledilen kıraate karşı çıkmasına karşılık, ilgili kıraatin Kur'ân'a muhâlefetinin söz konusu olmadığını ve İbn Mes'ûd'a ait bu kıraatin sadece mutlak ifâdeyi beyân ettiğini belirtmekte; kıraat konusunda buna benzer âhâd haberlerin kabul edilebileceği açıklamasında bulunmaktadır. Mâtürîdî, açıklamasının devamında, kırâate dair bu tür haberlerin, senedi Hz. Peygamber'e ulaşacak biçimde, gerçekte böyle bir kırâat olmadığı halde sonradan ortaya çıkmış olmasının mümkün bir şey olmadığını ifade etmekte; dolayısıyla merfû' kırâatler söz konusu olduğunda, âhâd haber de olsa, böylesine bir kırâatin uydurulmasını imkân dâhilinde görmediğinden dolayı Kur'ân'a ters düşmediği müddetçe kabul edileceğini belirtmektedir.[566] Nitekim Mâtürîdî'nin, âyetleri tefsir ederken de yeri geldiğinde,

---

561 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14.

"...فإن كان مثله مما لا يوجد كذبا قط فهو الذي من إنتهى إليه مثله لزمه حق شهود القول ممن إتضح البرهان على عصمته، و ذلك وصف خبر المتواتر..."

562 bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14.

563 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 15.

"و خبر آخر لا يبلغ هذا القدر في إيجاب العلم و الشهادة بأنه الحق عن نبي الرحمة، فيجب العمل به و الترك، بالإجتهاد و النظر في أحوال الرّواة، و الظاهر مما ظهر حكمه، و جوازه في السمع الذي قد أحيط. ثم يُعمل بما يغلب عليه الوجه و إن احتمل الغلط،..."

564 en-Nisâ', 4/79.

565 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 458, 459.

566 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, III, 342-343; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 459.

haberi getiren kişi adl vasfını taşıdığı takdirde haber-i vâhidin kabul edileceği konusunda âyetlerden delil getirdiği de görülmektedir.[567]

Mâtürîdî'nin kırâatler hakkındaki düşüncesi üzerinde durulduktan sonra, şimdi de Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın kırâat muhtevâsı ele alınmaya çalışılacaktır. Mâtürîdî'nin, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da naklettiği kırâatler kategorize edilmek istendiğinde, bunlar, kırâatlerin sahipleri açısından, kırâat sahibini ismen zikrettiği kırâatler ve farklı ifadeler kullanmak suretiyle kırâat sahibini ismen zikretmeyip naklettiği kırâatler olmak üzere; kırâatlerin kendileri açısından ise, hareke değişikliğine dayalı kırâatler, harf değişikliğine dayalı kırâatler, zamir değişikliğine dayalı kırâatler, edat değişikliğine dayalı kırâatler, bir kelimenin yerine farklı bir kelimenin kullanıldığı kelime değişikliğine dayalı kırâatler, âyetteki ifadeye ek bir ifadenin getirildiği kırâatler, âyetlerde geçen ifadelerin vasl, kat' veya isti'nâf üzere olan ilişkilerine dayalı kırâatler olmak üzere bir tasnife tabi tutulabilir.

Mâtürîdî'nin, kırâatleri naklederken, kırâatleri ismine nisbet ederek naklettiği kimseler, diğer bir deyişle ismini zikrederek kendisinden kıraat naklettiği âlimler şunlardır: Hasan-ı Basrî,[568] Abdullâh b. Mes'ûd,[569] Abdullâh b. Abbâs,[570] Übeyy b. Ka'b[571] ve Hafsa.[572]

Mâtürîdî'nin, kırâatleri belli bir isme nisbet etmeksizin naklederken kullandığı ifadeler şöyledir:

---

"ثم أوضح ذلك خبر عبد الله [بن مسعود]، فطعنه قوم لمخالفة المصحف المعروف. قلنا: ليس بذي خلاف، إنما هو بيان المطلق. و قد يقبل خبر الآحاد في مثله، و الله أعلم. و قيل: خبر عبد الله [بن مسعود] من خبر الآحاد، و لعلّه ليس [من] قِبل مصحفه [الذي] تروي عنه العامة و لا يحتمل التبديل. و أما خبره عن رسول الله – إذ لا يجوز إختراع القراءة – [فهو] مرفوع. و خبر الفرد فيه يقبل فيما لا خلاف فيه، و إن كان فيه تأويل الظاهر. والله أعلم."

567 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 542. Adâlet vasfına sahip kimseden nakledilen haber-i vâhidin kabul edilmesinin gerekli olduğu konusunda ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 546; V, 79. Bununla birlikte ilmi, ilm-i amel ve ilm-i şehâdet şeklinde ikiye ayıran Mâtürîdî'nin, âhâd haberlerin, ilm-i şehâdeti îcâb ettirmeyip sadece ilm-i ameli sağladığı şeklindeki görüşü de konunun bir başka boyutunu teşkil etmekte olup müstakil bir araştırma konusudur. İlgili açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 109, 312, 439. (خبر الآحاد يوجب علم العمل؛ و لا يوجب علم الشهادة)

568 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 78.

569 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 80, 92, 99, 123, 145, 176, 201, 221, 245, 257, 286, 300, 357, 359, 418, 425, 428, 430, 458, 463, 469, 472, 514.

570 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 57, 99, 175.

571 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 112, 137, 175.

572 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 201, 294, 300, 301, 302, 303, 304, 357, 426, 430, 433, 446, 447, 457, 459, 463, 469, 472, 513.

"و فيها لغتان...؛ و فيها لغة أخرى..."،[573] "و فيه لغة أخرى"،[574] "قُرِئَ ب..."،[575] "قرأ بعضهم..."،[576] "قرأ بعضهم... و قرأ آخرون..."،[577] "فيه لغتان: في حرف بعضهم... و في حرف آخرين..."،[578] "فيه لغتان"،[579] "و في بعض القراءات..."،[580] "قيل فيه لُغَاتٌ"،[581] "فيه قراءتان"،[582] "أُختلف في فراءتها، قرأ بعضهم... و بعضهم..."،[583] "و يُقرأ في بعض القراءة"،[584] "أختُلف في تلاوته"،[585] "و يُقْرَأُ..."[586]

Mâtürîdî'nin, kırâatleri, kırâatlerin âidiyeti bakımından ne şekilde naklettiği konusunda bilgi verildikten sonra, şimdi de kırâatlerin mâhiyetiyle ilgili olarak Te'vîlâ'ta ne tür kırâat örneklerine yer verdiği üzerinde durulacaktır.

Hareke değişikliğine dayalı kırâatler:

"رَاعِنَا"[587] "رَاعِنًا"[588] في قراءة الحسن البصري

"وَلَا تُسْئَلُ"[589] "وَلَا تَسْئَلُ"[590] و فيها لغتان: و لا تسأل بنصب التاء؛ و فيها لغة أخرى برفع التاء

"وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ"[591] "وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمُ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ"[592] و فيه لغة أخرى

"وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ"[593] "وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةُ لِلّٰهِ"[594] في حرف ابن مسعود

---

573 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 87.

574 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 89, 221.

575 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 117, 351.

576 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 136.

577 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 158.

578 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 171.

579 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 156, 232, 322.

580 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 251.

581 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 319.

582 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 326.

583 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 334-335.

584 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 409.

585 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 414.

586 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 426.

587 el-Bakara, 2/104. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ اَلِيمٌ"

588 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 78.

589 el-Bakara, 2/119. "اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الْجَحِيمِ"

590 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 87.

591 el-Bakara, 2/124. "وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ"

592 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât 1**, I, 89.

593 el-Bakara, 2/196. "وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ..."

| | | |
|---|---|---|
| "ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ"[595] | "ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ"[596] | فيه لغتان |
| "حَتَّى يَطْهُرْنَ"[597] | "حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ"[598] | فيه لغتان: في حرف بعضهم بالتشديد و في حرف آخرين بالتخفيف. |
| "فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ"[599] | "فَصِرْهُنَّ اِلَيْكَ"[600] | و رُوي في حرف ابن مسعود |
| "فَأْذَنُوا"[601] | "فَآذِنُوا"[602] | فيه لغتان بالقطع و الوصل |
| "اِذْ تُصْعِدُونَ"[603] | "اِذْ تَصَعَّدُونَ"[604] | فيه لغتان |
| "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَغُلَّ"[605] | "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يُغَلَّ"[606] | فيه قراءتان |

"وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامَ"[607] "وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامِ"[608] و قُرِئَ بالنصب و الخفضِ

| | | |
|---|---|---|
| "بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ"[609] | "بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ"[610] | أختُلف في تلاوته |

---

594 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 145.

595 el-Bakara, 2/208. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"

596 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 156.

597 el-Bakara, 2/222. "وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ"

598 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 171.

599 el-Bakara, 2/260. "وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"

600 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 221.

601 el-Bakara, 2/279. "فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ"

602 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 232; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 201.

603 Âl-i İmrân, 3/153. "اِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلٰى اَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي اُخْرٰيكُمْ..."

604 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 322.

605 Âl-i İmrân, 3/161. "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ"

606 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 326.

607 en-Nisâ', 4/1. "يَا اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا"

608 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 351-352.

Harf değişikliğine veya harf eksiltmeye dayalı kırâatler:

| | | |
|---|---|---|
| "وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا"[611] | "وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا"[612] | قُرئ بالياء و التاء جميعا |
| "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"[613] | "لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ"[614] | في حرف ابن مسعود |
| "وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ"[615] | "وَالْمُوفِينَ بِعَهْدِهِمْ"[616] | في حرف ابن مسعود |
| "وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ"[617] | "وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ"[618] | قرأ بعضهم |
| "لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ"[619] | "لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ"[620] | قرأ بعضهم بالياء و قرأ آخرون بالتاء |
| "كَيْفَ نُنْشِزُهَا"[621] | "كَيْفَ نُنْشِرُهَا"[622] | و فيه لغة أخرى... |
| "يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ"[623] | "تَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ"[624] | و في بعض القراءات بالتاء |
| "وَمَنِ اتَّبَعَنِ"[625] | "وَمَنْ تَبِعَنِي"[626] | و في حرف ابن مسعود |

---

609 en-Nisâ, 4/34. "اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَبِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ وَالّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا"

610 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 414.

611 el-Bakara, 2/165. "...وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَاَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ"

612 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 117.

613 eş-Şûrâ, 42/11. "فَاطِرُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"

614 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 99.

615 el-Bakara, 2/177.

616 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 123.

617 el-Bakara, 2/184. "اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ..."

618 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 136.

619 el-Bakara, 2/213. "كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ..."

620 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 158.

621 el-Bakara, 2/259. "...قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

622 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 221.

623 Âl-i İmrân, 3/13. "قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِاُولِي الْاَبْصَارِ"

624 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 251.

625 Âl-i İmrân, 3/20. "فَاِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ وَالْاُمِّيّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ..."

626 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 257.

| | | |
|---|---|---|
| "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ"[627] | "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ"[628] | قيل فيه لُغَاتٌ |
| "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ"[629] | "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ"[630] | قيل فيه لُغَاتٌ |
| "وَلَا يَحْسَبَنَّ"[631] | "وَلَا تَحْسَبَنَّ"[632] | أُختلف في فراءتها، قرأ بعضهم بالياء و بعضهم بالتاء |
| "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ"[633] | "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرَ"[634] | و يُقرأ في بعض القراءة |
| "لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ"[635] | "تُسَوّٰى و تَسَوّٰى و تَسَّوّٰى و تَسْتَوي و تُسْوَى"[636] و يُقْرَأُ... | |
| "لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ"[637] | "لَوْ تَسْتَوِي بِهِمُ الْاَرْضُ"[638] | و في حرف حفصة |
| "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"[639] | "فَأُمُّوا صَعِيدًا طَيِّبًا"[640] | و في حرف ابن مسعود |
| "وَاللّٰهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا"[641] | "وَاللّٰهُ رَكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا"[642] | و في حرف ابن مسعود و حفصة |
| "اُرْكِسُوا فِيهَا"[643] | "رُكِسُوا فِيهَا"[644] | و في حرفه (أي ابن مسعود)؛ و في حرف |

627 "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا اَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ" Âl-i İmrân, 3/146.

628 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 320.

629 "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا اَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ" Âl-i İmrân, 3/146.

630 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 320.

631 "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِاَنْفُسِهِمْ اِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا اِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ" Âl-i İmrân, 3/178.

632 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 334-335.

633 "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" en-Nisâ, 4/31.

634 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 409.

635 "يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا" en-Nisâ, 4/42.

636 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, III, 237.

637 "يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّٰى بِهِمُ الْاَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا" en-Nisâ, 4/42.

638 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 426.

639 "...وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا" en-Nisâ, 4/43.

640 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, III, 247.

641 "فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّٰهُ اَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا اَتُرِيدُونَ اَنْ تَهْدُوا مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا" en-Nisâ, 4/88.

642 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 469.

643 "سَتَجِدُونَ اٰخَرِينَ يُرِيدُونَ اَنْ يَاْمَنُوكُمْ وَيَاْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوا فِيهَا فَاِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاُولٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا" en-Nisâ, 4/91.

حفصة

"اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا"[645] "اِنْ يَكُونُوا أغنياءَ اَوْ فُقَرَاءَ"[646] و في حرف حفصة

"وَاِنْ تَلْوٗا"[647] "وَاِنْ تتولوا"[648] و في حرف حفصة

Zamir değişikliğine dayalı kırâatler:

"وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا"[649] "وَاَرِهِمْ مَنَاسِكَهُمْ"[650] قراءة عبد الله ابن مسعود

"الْقَيُّومُ"[651] "الْقَيَّامُ"[652] و في حرف ابن مسعود

Edat değişikliğine dayalı kırâatler:

"وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا"[653] "وَاَرْسَلْنَاكَ إلى النَّاسِ رَسُولًا"[654] قيل في حرف حفصة

Bir kelimenin yerine farklı bir kelime veya ifade kullanılarak gidilen değişikliğe dayalı kırâatler:

"وَفُومِهَا"[655] "وَثُوْمِهَا"[656] في قراءة عبد الله (بن عباس و بن مسعود)

"وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيمَانِ"[657] "وَمَنْ يَشْتَرِ الْكُفْرَ بِالْاِيمَانِ"[658] في حرف ابن مسعود

---

644 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, III, 380.

645 en-Nisâ, 4/135. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوا وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا"

646 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 513.

647 en-Nisâ, 4/135. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوا وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا"

648 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 69.

649 el-Bakara, 2/128. "رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"

650 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 92.

651 Âl-i İmrân, 3/2. "اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"

652 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 245.

653 en-Nisâ, 4/79. "مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيدًا"

654 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 459.

655 el-Bakara, 2/61. "وَاِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نَصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا..."

656 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 57.

657 el-Bakara, 2/108. "اَمْ تُرِيدُونَ اَنْ تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسٰى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ"

"فَاِنْ اٰمَنُوا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ"[659] "فَاِنْ اٰمَنُوا بِالذي اٰمَنْتُمْ بِهٖ"[660] رُوي عن ابن عباس

"فَاِنْ اٰمَنُوا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ"[661] "فَاِنْ اٰمَنُوا بِمَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ"[662] رُوي عن ابن عباس و كذلك في حرف ابن مسعود

"لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ"[663] "لِلَّذِينَ يُقْسِمُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ"[664] كان ابن عباس يقرأ...؛ حرف ابن مسعود و ابن عباس

"وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى"[665] "وَالصَّلٰوةِ العَصْرِ"[666] و ذكر في حرف حفصة

"وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيّٖنَ"[667] "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ"[668] في قراءة ابن مسعود

"ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ"[669] "ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ المَسْكَنَةُ"[670] و في حرف ابن مسعود

"فَلَنْ يُكْفَرُوهُ"[671] "فَلَنْ يُتْرَكُوهُ"[672] و هو في حرف حفصة

"فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا"[673] "فَاِنْ حسبْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا"[674] و في حرف ابن مسعود

---

658 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 80.

659 "فَاِنْ اٰمَنُوا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْاۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۚ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" el-Bakara, 2/137.

660 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 99.

661 "فَاِنْ اٰمَنُوا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْاۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۚ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" el-Bakara, 2/137.

662 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 99.

663 "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍۚ فَاِنْ فَآؤُۗ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" el-Bakara, 2/226.

664 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 175, 176.

665 "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ" el-Bakara, 2/238.

666 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 201.

667 "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِي قَالُوٓا اَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَاَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ" Âl-i İmrân, 3/81.

668 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 286.

669 "ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُٓوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَآؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُۚ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُونَ الْاَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّۚ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ" Âl-i İmrân, 3/112.

670 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 300.

671 "وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُۗ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ" Âl-i İmrân, 3/115.

672 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 302.

673 "وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْۚ وَلَا تَأْكُلُوهَآ اِسْرَافًا وَبِدَارًا اَنْ يَكْبَرُوا..." en-Nisâ, 4/6.

"فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِنْ اَهْلِهَاۚ"[675] "فَأْتُوا حِكْمَةً مِنْ اَهْلِهٖ وَ حِكْمَةً مِنْ اَهْلِهَاۚ"[676] و في حرف ابن مسعود

"مِثْقَالَ ذَرَّةٍ"[677] "مِثْقَالَ نَمْلَةٍ"[678] في حرف ابن مسعود

"ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَأْوِيلًاۗ"[679] "ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ ثَوابًا"[680] و في حرف حفصة

"وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوا بِهٖ"[681] "وَاِذَا جَاءَهُمْ نَبَأٌ مِنَ خَوْفٍ اَوْ اَمْنٍ اَذَاعُوهُ"[682] و

في حرف ابن مسعود، و كذلك في حرف حفصة

Âyetteki ifadeye ek bir ifadenin getirildiği kırâatler de kendi içinde, bir harfin ilave edildiği kırâatler, bir kelimenin ilâve edildiği kırâatler ve bir kelimeden fazla ilâvenin yapıldığı kırâatler şeklinde ayrılabilir. Bir harfin ilâve edildiği kırâatler:

"فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا"[683] "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَلاَّ يَطَّوَّفَ بِهِمَا"[684] في حرف أبيّ بن كعب

Bir kelimenin ilâve edildiği kırâatler:

"فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ"[685] "فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ مُتتابعاتٍ"[686] رُوي في حرف أبيّ بن كعب

---

674 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 357.

675 en-Nisâ, 4/35. "وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِنْ اَهْلِهَاۚ اِنْ يُرِيدَآ اِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَاۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا"

676 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 418.

677 en-Nisâ, 4/40. "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۚ وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ اَجْرًا عَظِيمًا"

678 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, III, 236.

679 en-Nisâ, 4/59. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَأْوِيلًاۗ"

680 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 446.

681 en-Nisâ, 4/83. "وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوا بِهٖۚ وَلَوْ رَدُّوهُ اِلَى الرَّسُولِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ اِلَّا قَلِيلًا"

682 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 463.

683 el-Bakara, 2/158. "اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَاۜ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ"

684 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 112.

685 el-Bakara, 2/185. "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي اُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"

686 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 137.

"فَاِنْ فَآؤُ"[687] "فَاِنْ فَآؤُ فِيهِنَّ"[688] رُوي في قراءة أبيّ بن كعب

"ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ"[689] "ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ المَسْكَنَةُ و الذِّلَّةُ"[690] و في حرف حفصة

"لَيْسُوا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ"[691] "ليس أهل الكتاب سواءً منهم أمة قائمة"[692] و في حرف حفصة

"لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ"[693] "لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِ أنفسِكُمْ"[694] في حرف حفصة

"وَلَا تَأْكُلُوهَا اِسْرَافًا وَبِدَارًا اَنْ يَكْبَرُوا"[695] "وَلَا تَأْكُلُوهَا اِسْرَافًا وَبِدَارًا خَشيةَ اَنْ يَكْبَرُوا"[696] و في حرف ابن مسعود

"مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ"[697] "مِنَ الَّذِينَ هَادُوا مَنْ يُحَرِّفُ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ"[698] و في حرف حفصة

Bir kelimeden fazla ilâvenin yapıldığı kırâatler:[699]

"وَاَنْتُمْ شُهَدَآءُ"[700] "وَاَنْتُمْ شُهَدَآءُ على الناس"[701] و حرف حفصة

---

687 el-Bakara, 2/226. "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآؤُ فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

688 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 175.

689 Âl-i İmrân, 3/112. "ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَآؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْاَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ"

690 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 300.

691 Âl-i İmrân, 3/113. "لَيْسُوا سَوَآءً مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ اٰيَاتِ اللهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ"

692 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 394.

693 Âl-i İmrân, 3/118. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ..."

694 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 303.

695 en-Nisâ, 4/6. "وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا اِسْرَافًا وَبِدَارًا اَنْ يَكْبَرُوا..."

696 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 359.

697 en-Nisâ, 4/46. "مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِاَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ اَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاَقْوَمَ وَلٰكِنْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ اِلَّا قَلِيلًا"

698 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 430.

699 Bir kelimeden fazla ilavenin yapıldığı kırâatlerde, ilavenin yanında bazı kelimelerin değiştirildiği durumlar da söz konusu.

700 Âl-i İmrân, 3/99. "قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ اٰمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاَنْتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"

701 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 294.

"قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ"[702] "قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ لَنْ تَضُرُّونا شيئًا"[703] و في حرف حفصة

"وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ"[704] "وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى في أموالِهِمْ حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ بعد كبرِهِمْ"[705] و
في حرف حفصة

"اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ اَنْفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَآءُ"[706] "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ قالُوا إنّا نُزَكِّي أَنْفُسَنا بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَآءُ"[707] و
قيل في حرف حفصة

"وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللهُ"[708] "وَاِذَا دَعَوْتَ الكافرينَ و المنافِقينَ اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللهُ"[709]

و في حرف حفصة

"مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ"[710] "مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ و أنا قَدَرْتُها عليكَ"[711]
و روي في حرف ابن مسعود؛ قراءة عبد

الله بن مسعود

"وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ"[712] "وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ عنْ أنْ يُقاتِلُوكُمْ فَخُذُوهُمْ"[713] و
في حرف ابن مسعود

---

702 Âl-i İmrân, 3/119. "هَا اَنْتُمْ اُولَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهٖ وَاِذَا لَقُوكُمْ قَالُٓوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ"

703 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 304.

704 en-Nisâ, 4/6. "وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ اِسْرَافًا وَبِدَارًا اَنْ يَكْبَرُوا..."

705 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 357.

706 en-Nisâ, 4/49. "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ اَنْفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا"

707 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 433.

708 en-Nisâ, 4/61. "وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللهُ وَاِلَى الرَّسُولِ رَاَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا"

709 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 447.

710 en-Nisâ, 4/79. "مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفٰى بِاللهِ شَهِيدًا"

711 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 458, 459.

712 en-Nisâ, 4/91. "سَتَجِدُونَ اٰخَرِينَ يُرِيدُونَ اَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوٓا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوا فِيهَا فَاِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاُولٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا"

713 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 472.

"وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ"[714] "وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ أنْ يُقاتِلُوكُمْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ فَخُذُوهُمْ"[715] و في حرف حفصة

"فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُواۚ"[716] "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُواۚ بَيْنَ الناسِ"[717] و في حرف ابن مسعود

Âyetlerde geçen ifadelerin vasl, kat' veya isti'nâf üzere olan ilişkilerine dayalı kırâatler:

Mâtürîdî, İbn Mes'ûd'un kırâatine göre (و في حرف ابن مسعود "مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ..."[718) âyetinin, öncesindeki iki âyetin bir devamı olmayıp yeni bir başlangıç olduğunu (على الإستئناف و الإبتداء), çünkü en-Nisâ 4/46. âyetin en-Nisâ 4/44. âyetten ayrı ve müstakil olduğu kabul edilmediğinde en-Nisâ' 4/44'te geçen "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ اُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ..." ifadesinin Hıristiyanları kapsamayacağını, dolayısıyla en-Nisâ' 4/46. âyetin önceki âyetlerden ayrı müstakil bir âyet olarak kabul edilmesinin, en-Nisâ 4/44. âyetin bütün ehl-i kitâbı kapsaması anlamına geleceğini belirtirken; İbn Mes'ûd'un dışındaki kırâate göre ise, en-Nisâ 4/46. âyetin isti'nâf üzere bulunmadığını yani yeni bir başlangıç değil en-Nisâ 4/44. âyetin bir devamı olduğunu ifade etmektedir.[719]

### D- KELÂM İLMİNDEKİ METODU

Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken ele aldığı kelâmî konularda sergilediği yaklaşımların tamamına bakıldığında, bunlarda takip ettiği yöntemlerin, metodoloji başlığı altında da açıklandığı üzere ekseriyetle başvurduğu hikmet yöntemi[720] başta

---

714 en-Nisâ, 4/91. "سَتَجِدُونَ اٰخَرِينَ يُرِيدُونَ اَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا اِلَى الْفِتْنَةِ اُرْكِسُوا فِيهَاۚ فَاِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا اَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاُولٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا"

715 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 472.

716 en-Nisâ, 4/135. "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَۚ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُواۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا"

717 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 514.

718 en-Nisâ, 4/46.

719 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 430.

720 Mâtürîdî'ye göre, "bir mevzû'da, hak, hakîkat, adl, savâb vasfı taşıyan nihâî hükmü vermek" anlamına gelen "hikmet yöntemi"nin kaynakları, kitap, sünnet ve istidlâldir. Dînî hükümlerin tesisinde kullandığı icmâ, kıyâs, ictihâd, istihsân, istinbât, şer'ü men kablenâ gibi diğer şer'î delilleri de sözü edilen üç kaynağa ircâ ettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî söz konusu kaynakları da esasında

olmak üzere, bilinemezcilik yöntemi ve tevakkuf yöntemi şeklinde üç farklı yöntem olduğu görülmektedir.[721] Mâtürîdî âyetleri izah ederken Te'vîlât'ın hemen her sayfasında yer verdiği kelâmî konularda sergilediği hikmet yönteminin gereği olarak sürekli aklî ve naklî istidlâllerde bulunmaktadır. Söz konusu yönteme bilhassa başvurduğu yerler ise, en büyük fikrî muhâlif kabul ettiği Mu'tezile'nin fikirlerini naklettiği ve bunlara reddiyede bulunduğu yerlerdir. Mâtürîdî'nin, âyetleri izah ederken yeri geldiğinde Mû'tezile'den farklı düşündüğü hemen her aslî ve fer'î meseleye değindiği, aklî ve naklî istidlâllerini, ilk olarak üzerinde durduğu konuyla ilgili Mu'tezile'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koymak için, daha sonra da kendi düşüncesinin doğruluğunu delillendirmek için gerçekleştirdiği görülmektedir. Örneğin Mu'tezile'nin, görüşlerini ortaya koyarken dayandığı bir asıl olan adl prensibini ve buna dayalı olarak geliştirdiği hak, hikmet, fazl fikrini yanlış oluşturduğunu iddia etmekte, yaptığı karşı açıklamalarla kendi adl, hikmet, fazl ve buna bağlı olarak oluşturduğu örneğin ihtisâs anlayışını ortaya koymaktadır.[722] Dolayısıyla Te'vîlât'ın büyük bir bölümünün kelâmî meselelerle ilgili istidlâllerden oluştuğu söylenebilir. Mâtürîdî bu çabanın meşrûiyyetini, hatta gerekliliğini de yine yeri geldiğinde âyetlerle delillendirmektedir.[723] Örneğin "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ..."[724] âyetini bu konuda delil getirerek, âyette, kelâmî meseleler hakkında konuşmanın, münâzarada bulunmanın ve delil getirmenin mübâh olduğunu, âyetin aynı zamanda, bu konuda (في الكلام) konuşma yasağı getirenlere de cevap teşkil ettiğini belirtmektedir. Hatta bunda nazar üzerine nazar etmeye de izin verme anlamının bulunduğunu belirterek her türlü fikrî faaliyetin ve teorik akıl yürütmelerin sıhhatini temellen-

---

birbirinden ayrı kaynaklar olarak değil, hakîkat ekseninde, aynı asıl üzerinde cereyân eden bir bütünün unsurları olarak kabul etmektedir. (bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 184-185, 25, 62; I, 443, 461) Müstakil olarak ifade edildiğinde cedel, münâzara, ihticâc, kelâm, nazar, akıl vb. yöntemler de istidlâl kategorisine girmektedir (علم إستدلال، و هو علم العقل). (bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 218; II, 184).

721 Ayrıca bilgi anlayışı başlığı altındaki açıklamalara bakılırsa, Mâtürîdî'nin kelâm metodunun temelini, onun bilgi anlayışının oluşturduğu görülecektir.

722 Örneğin günah işleyen mü'minin âhiretteki durumuyla ilgili olarak, bağışlanmasının, afv, mağfiret veya fazl olarak değil adl ve hikmet olarak, yani olması gereken, verilmesi gereken hüküm olarak (وَضْعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ) nitelendirmesi için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 309; bir başka yerde ise günah işleyen mü'min hakkında, Allah Teâlâ'nın bağışlamasını Allah'ın fazlı ve rahmetine dayandırmaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 410.

723 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 218; II, 140.

724 el-Bakara, 2/258.

dirmektedir, çünkü bu nazarî çabaların, sonuçta muhâtabın hakîkatleri görmesi için gerçekleşen istidlâller olduğu görüşündedir.[725] Biraz önce değinilen adl prensibine gelince, konunun pek çok meselenin çözümüne etki eden önemli bir esas (الأصل), önemli bir nazarî temel olmasından dolayı, örnek olarak bu konunun üzerinde durmakta yarar bulunmaktadır.

Örneğin [726]"...كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ..." ifadesi, konunun tartışma zeminini oluşturan ilâhî beyânlardan bir tanesidir. Mu'tezile ile sünnî akîde arasındaki görüş ayrılıklarından önemli bir tanesi, insanın fiilleri çerçevesinde Allah ile kul arasındaki ilişki konusunda cereyan etmektedir. Konuyla ilgili birbirinden farklı iki bakış açısı, âyetlerin tefsirine de yansımaktadır. Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken üzerine titizlikle eğildiği, fırsat bulduğu her yerde vurguladığı konulardan biri, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılıyor olmasıdır (خلق أفعال العباد). Mu'tezile ise, örneğin âyette geçen "...وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ..." (Kâtib, Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan çekinmesin, yazsın) ifadesiyle ilgili olarak, nasıl ki Allah Teâlâ, insanın, hakkında bilgi sahibi olacağı şeyi Kur'ân'da sadece haber verip buradaki bilgiyi bizzat insana öğretmediği halde "كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ" (Allah'ın, kendisine öğrettiği gibi) şeklinde bir ifade kullanıyorsa, Kur'ân'da bulunan buna benzer diğer ifadelerin de, fiillerin bizzat sahibinin Allah olduğu şeklinde değil, söz konusu olan fillerin gerçekleşmesini sağlayan vasıtaları (الأسباب) insana verenin Allah Teâlâ olduğu biçiminde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Buna göre Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın, insanoğluna fiilde bulunma vasıtalarını bahşettiği, dolayısıyla bunu sağlayan Allah olduğu için âyetlerde fiillerin mutlak plânda Allah'a atfedildiği görüşündeyken ve bu düşüncesini adl prensibine dayandırırken[727] Mâtürîdî de, "bizim sözünü ettiğimiz adl, hakka ne bir şey katmak ne de ondan bir şey eksiltmektir; asıl adl, bir şeyi, lâyık olduğu, bulunması gereken konumuna yerleştirmektir (وَضْعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ)" diyerek, bir bakıma hareket noktası kılınan esasa karşı bir itirazı olmamakla birlikte, elde edilen hüküm konusunda, yani meselenin en uygun şekilde ve hakka mutâbık olacak tarzda vazedilmesinde farklı düşündüğünü belirtmekte ve bu düşüncesini de bir başka âyetin ifadesiyle delillendirmeye çalışmaktadır. Mâtürîdî, hakîkat Mu'tezile'nin dediği gibiyse, Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'e gerekli vasıtaları

---

725 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 218.

726 el-Bakara, 2/282.

727 Mâturidi'nin ifadelerinden, Mu'tezile'nin bu görüşünü adl prensibine dayandırdığı anlaşılmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 234.

verdiği halde bir başka âyette [728]"وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ" (Biz ona şiir öğretmedik) şeklinde bir ifade kullanmasının bir anlam ifade etmeyeceğini belirterek Mu'tezile'nin istidlâline, karşı istidlâlde bulunmaktadır.[729]

Mâtürîdî'nin âyetleri açıklarken üzerinde durduğu kelâmî konularda çoğunlukla kullandığı hikmet yöntemine nazaran nadiren de olsa başvurduğu diğer yöntemler, yukarıda da belirtildiği üzere bilinemezcilik ve tevakkuf yöntemidir. Her ne kadar tevakkuf yöntemini, bilinemez olduğunu belirttiği bazı konular hakkında tutunulması gereken nihâî tavır olarak ortaya koysa da, bilinmesinin imkânsızlığından söz etmediği bazı konular hakkında da tevakkufu bir yöntem olarak benimsemesi, bu iki yaklaşımın birbirinden ayrı iki yöntem olarak ortaya konulmasının daha uygun olacağını düşündürmektedir.

Mâtürîdî'nin mâhiyet ve keyfiyet itibariyle bilinemez kabul ettiği ve hakkında verilecek hükümle ilgili nihâî tavrın tevakkuf olduğunu belirttiği konulara, Allah Teâlâ'nın yaratmasının mâhiyeti ve keyfiyeti konusu örnek olarak verilebilir.[730] Mâtürîdî, varlıkların herbirinde hayranlık uyandıran bir hikmet ve eşsiz bir delâlette bulunma vasfı bulunduğunu ve bu varlıkların nasıl yaratıldıklarını, varlık âlemine nasıl çıktıklarını idrâk etmede hukemânın acze düştüğünü belirtmektedir.[731] Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın yaratmasının nasıl gerçekleştiğinin bilinemeyeceğini kabul etmektedir. Mâtürîdî, insanın idrâk etme gücünün dışında bulunduğu için Allah'ın kelâm sıfatının ve bunun yanında aynı şekilde ilm ve kudret sıfatlarının da mâhiyetlerinin bilinemeyeceğini ve bu yüzden söz konusu sıfatlar konusunda da tevakkuf yolunun tutulacağını savunmaktadır. Bu çerçevede yer verdiği "ليس هو الله و لا غيره" (kelâm-ı ilâhî, ne Allah'tır [yani ne Allah'ın kendisidir] ne de Allah'ın ğayrıdır [yani ne de Allah'ın dışında bir şeydir])"[732] şeklindeki ifadenin de, insanın, kendi idrâk

---

728 Yâsîn, 36/69.

729 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 234. Nazar ve istidlâle dayalı hikmet yöntemini kullandığı diğer bazı örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 158-159, 242, 296, 313, 316, 425, 431-432, 454, 501-503, 515; II, 38, 150, 158, 171, 173, 221, 232, 371, III, 19, 63, 107, 135, 195-196, 253.

730 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 618-619; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 341, 255; IV, 579; V, 445.

731 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 341.

732 "ليس هو الله و لا غيره" bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 91. "Allah'ın ne aynıdır ne de ğayrıdır" şeklinde meşhur olan ifadenin, ilgili konunun bilinemez olduğunu ve insanın, konu hakkında bilgi sahibi olma çabası içersine girmemesi yani tavakkuf etmesi gerektiğini anlatan bir ifade olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ifade, müşâhede âleminin varlık koşulları çerçevesinde düşünüldüğünde varoluşsal bir paradoks içerse de, ilâhî sıfatlar konusunda söylenen bu sözün, konunun

sınırlarının farkında olarak ilâhî kelâmın mâhiyetini bilme hususunda bir çaba içersine girmeyip kendini çekmesi gerektiğini anlatan bir ifade olduğu görülmektedir.[733] Bilinemez olarak kabul ettiği hususlara bir başka örnek olarak, su hakkında yaptığı açıklama verilebilir. Allah Teâlâ'nın yarattığı varlıklarda takdir ettiği hikmetler içersinden, idrâk edilemeyecek ve bilinemeyecek olanların bulunduğunu, Cenâb-ı Hakk'ın, örneğin suda, her şeye hayat veren bir özellik (المعنى) varettiğini, bunun da bilinemez olduğunu söylemektedir.[734] Ayrıca Mâtürîdî, varlıkların durumları ve işleyişleri konusunda insanların her türlü bilgiye ulaşabilmesini mümkin görmemekte, insanların bilemeyecekleri şeylerin bulunduğunu, bunun da Allah Teâlâ'nın ilminin ihâta edilemeyecek olduğuna ve kudretine delil kılındığını belirterek, konuyla ilgili hikmeti de açıkladığı görülmektedir.[735]

Mâtürîdî'nin başvurduğu tevakkuf yöntemine gelince, bu yaklaşımı sergilediği konulara bakıldığında, söz konusu yöntemi, bilinebilme imkânı olduğu halde hakkındaki doğru ve kat'î nihâî bilgiye ulaşılamayan meseleler ve yukarıda da ifade edildiği gibi mâhiyeti itibariyle bilinebilme imkânı bulunmayan meseleler olmak üzere iki alanda kullandığı görülmektedir. Buna göre Mâtürîdî'nin tevakkuf yöntemini, mâhiyeti itibariyle bilinebilir olan hakkındaki tevakkuf ve mâhiyet itibariyle bilinemeyen olan hakkındaki tevakkuf olmak üzere ikiyi ayrılmaktadır. Dolayısıyla birinci türdeki tevakkuf yönteminde, ilgili konunun bilinemeyeceğini değil konu hakkında kesin hükümde bulunmamayı kasdederken; ikinci türdeki tevakkuf yönteminde, insanın, idrâk gücünü aşan hususlarda konunun mâhiyetine ve künhüne vâkıf olamayacağından dolayı ilgili meseleyi bilme hususunda bir çaba içersine girmeyip kendini çekmesini kastettiği anlaşılmaktadır. İkinci türdeki tevakkuf yöntemiyle ilgili örneklere, bilinemezcilik yöntemi kapsamında yer verildiği için burada mâhiyeti itibariyle bilinme imkânı bulunduğu halde, hakkında sahîh bilgi bulunmayan konular hakkında başvurduğu tevakkuf yöntemiyle ilgili örnekler verilecektir.

Söz konusu tevakkuf, insanın idrâk sahasının dışında bulunduğu gerekçesiyle ortaya çıkacak bir acziyetin sonucu olarak belirmemekte, tevakkufda bulunulması

---

mâhiyetinin bilinemez olduğunu ve tevakkuf etmeyi gerektirdiğini belirten bir mânâ taşıdığı ortaya çıkmaktadır.

733 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 89-91.

734 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 317-318. "أن الله تعالى جعل في الماء معنىً يُحيي كلّ شيء…" ; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 255; V, 445.

735 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 445-446.

gerektiği belirtilen konu hakkında, kesin bir hükme varmama anlamında ortaya çıkmaktadır. Örneğin, "...وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ ve "وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ"[736] وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ"[737] âyetleri çerçevesinde tartışılan, günah işleyen müminlerin âhiretteki durumu konusunda tevakkufda bulunmak gerektiğini belirtmektedir. Mâtürîdî, âhiretteki durumları belli olan cennet ehli muttakîler ile cehennem ehli müşrikler dışında, durumları belli olamayan, işledikleri günahları cehenneme girmeyi gerektirecek şirk derecesinde bulunmadığından ne cehennemi hak eden ve ne de bütün ma'siyetlerden sakınmadıkları için (ittikâ') cenneti hak eden bir grubun bulunduğunu, bu grubu teşkil eden insanların durumlarının ne olacağı konusunda tevakkufda bulunmak gerektiğini belirtmektedir.[738] Mâtürîdî'nin "اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ"[739] âyetini izah ederken cennet ehli olacak ebrârın kimler olduğunu açıklarken de aynı yaklaşıma yer verdiği görülmektedir. Burada, âyette cennete gireceği haber verilen ebrârdan olabilmenin iki şekilde gerçekleşebileceğini belirtmektedir. İlkinin, i'tikad etmek ve fiiliyata dökmek şeklinde meydana geleceğini, dolayısıyla böyle kimselerin, kendisinden istenilen şeyleri kavlen ve fiilen gerçekleştiren ve böylece âyetteki va'di hakedenlerden olacağını ifade etmekte; ikincisinin ise, insanın, kendisinden yerine getirilmesi istenilen şeyleri i'tikadi açıdan yerine getirmekle birlikte, inandıklarını fiilen yerine getirmemek suretiyle gerçekleşeceğini belirtmektedir. İkinci durumda bulunan kimseler hakkında tevakkufda bulunulacağını yani hakkında bir hüküm vermeksizin durumunun Allah'a bırakılacağını, bu kimselerin fiillerinden dolayı vaîdi yani cehenneme girmeyi hak ettiği şeklinde kesin bir hükme varılamayacağını; işlediği günahlar ölçüsünde cezalandırma ve ardından kendisini nimet verdiği kimseler arasına dâhil etme, fazlı ve rahmetinin genişliğinden dolayı affetme yetkisinin Allah Teâlâ'ya ait olduğunu ifade etmektedir.[740]

Mâtürîdî'nin söz konusu yönteme hurûf-ı mukattaa konusunda da başvurduğu görülmektedir. Mâtürîdî, mukattaa harflerindeki murâd-ı ilâhînin ne olduğunun haber yoluyla bilinebileceğini, bununla birlikte bu harflerle neyin murâd edildiği konusunda Hz. Peygamber'den rivâyet edilen mütevâtir ve meşhur bir haberin bulunmadığını, dolayısıyla konuyla ilgili olarak tevakkufda bulunmak gerektiğini

---

736 Âl-i İmrân, 3/131.

737 Âl-i İmrân, 3/133.

738 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 309; V, 401.

739 el-Mutaffifîn, 83/22.

740 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 409-410.

belirtmektedir.[741] Buradan, Mâtürîdî'nin bu yönteme aynı zamanda bir tefsir yöntemi olarak da başvurduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hakkındaki doğru bilgiye sadece haber bilgisi sayesinde erişilebilecek bir tefsir meselesinde, ortada sahîh bir haberin bulunmamasından dolayı ve ayrıca söz konusu mesele hakkında nazara dayalı kat'î bir hüküm verme yolu da kapalı olduğu dikkate alındığında, ilgili konu hakkında kesin bir hükümde bulunmadan tevakkuf etmenin doğru olacağı görüşündedir. Ancak buradaki tevakkuf, konu hakkında zikredilen muhtemel vecihlerden birini diğerlerine tercih edip murâd-ı ilâhînin o olduğuna dair kesin hükme varmamak olarak anlaşılmalıdır, çünkü Mâtürîdî sûre başlarındaki mukattaa harfleri hakkında murâd-ı ilâhînin ne olabileceğine dair yeri geldiğinde pek çok te'vîl vechine yer vermektedir.

### E- FIKIH VE FIKIH USÛLÜNDEKİ METODU

#### 1- Fıkıh İlmindeki Metodu

Mâtürîdî, âyette geçen "...فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ"[742] ifadesini izah ederken "fıkh" kavramının ne anlama geldiğini ve "ilm" kavramıyla arasında nasıl bir fark bulunduğunu açıklamaktadır. Buna göre, "fıkh" kavramını, örneğin kişinin dünyayı, âhirete delâlet eden veya mahlûkâtı, hâlıkına delâlet eden boyutuyla bilmesinde olduğu gibi "bir şeyi, kendisine benzeyen olsun veya olmasın, kendisi dışındaki bir şeye delâlet eden anlamıyla/boyutuyla bilmek" şeklinde, bir diğer ifadeyle "bir şeyin, kendisi dışında bir şey sayesinde istidlâle dayalı olarak bilinmesi" biçiminde tanımlamaktadır. Öneminden dolayı Mâtürîdî'nin konuyla ilgili sözlerine bizzat yer vermek yerinde olacaktır.

– "و عندنا أن الفقه هو معرفة الشيء بمعناه الدالّ على غيره كان ذلك نظيرا له أو لم يكن؛ لأن من عرف الخلق بمعناهم دلّه ذلك على معرفة الصانع. و من عرف الدنيا دلّه ذلك على معرفة الآخرة و ليسا بنظيرين."

– "لأن الفقه إنما هو الذي يُعرف به الشيء بالشيء..."

741 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 553 ; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 115.

742 el-Münâfikûn, 63/3.

- "و الفقه يُعرف بغيره إستدلالا."[743]

Mâtürîdî, konuyla ilgili yaptığı açıklamaları esnasında bir Şâfiî âlimi olan İbn Süreyc'in (v. 306/918),[744] "fıkh" hakkındaki, "الفقه هو معرفة الشيء بمعناه الدالّ على نظيره" (bir şeyi, benzerine delâlet eden boyutuyla bilmek)[745] şeklindeki tanımına da yer vermekte, nasslardan hüküm çıkarma yolunu kıyâsla sınırlayan bu tanımını, tanımındaki "بمعناه الدالّ على نظيره" (kendisine benzeyene delâlet eden boyutuyla/anlamıyla) ifadesinin yerine "بمعناه الدالّ على غيره كان ذلك نظيرا له أو لم يكن" (benzeyen olsun veya olmasın kendisi dışındaki bir şeye delâlet eden boyutuyla/anlamıyla) ifadesini getirmekte, böylece hüküm çıkarma yolunun kıyâsla sınırlı olmadığını belirtmek istemektedir.[746] Çünkü bu dünyanın delâletiyle âhiretin, yaratılmış varlıkların delâletiyle Yaratıcı'nın bilinmesinde, bu dünya ile âhiret, mahlûk ile hâlık arasında bir benzerlik bulunmadığı halde istidlâl yoluyla bilginin meydana geldiğini söyleyerek, bu yaklaşımını temellendirmektedir. Mâtürîdî daha sonra "fıkh" ile "ilm" kavramları arasındaki farka yer vermektedir. Her ne kadar nihâyetinde her iki kavram, "bilmek" anlamında aynı mânâya gelse de "ilm" kavramının, bir şey hakkındaki bilginin, söz konusu şeyin kendisi sayesinde gerçekleştiğinde kullanıldığını, "fıkh" kavramının da, bir şey hakkındaki bilginin, kendisi dışındaki bir şey sayesinde istidlâl yoyula gerçekleştiğinde kullanıldığını belirtmektedir. Nitekim bu yüzden de Allah Teâlâ hakkında "عَالِمٌ" demek câiz iken, kendisi için "فَقِيهٌ" tabirinin kullanılmasının mümkün olmadığını, çünkü Allah'ın bilgisinin istidlâl yoluyla gerçekleşmediğini ifade etmektedir.[747]

---

743 Mâtürîdî'nin ilgili açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 137; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XV, 173-174.

744 İbn Süreyc, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc el-Bağdâdî (v. 306/913). Şâfiî mezhebini en iyi bilen âlim olarak gösterildiği, kendisine "eş-Şâfiiyyü's-sağîr" lakabının verildiği, Şâfiî mezhebi içinde, Kerhî'nin Hanefî mezhebindeki konumuna benzer bir konuma sahip olduğu belirtilmektedir. Bkz. Özen, Şükrü, "İbn Süreyc", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XL (devam ediyor), c. XX, İstanbul, 1999, ss. 363-366, s. 363.

745 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 137; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XV, 173.

746 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 137; yani bilme nesnesinin salt kendisinin bilgisi değil, kendisinde varolan ve başka bir şeye işaret eden boyutuyla, anlamıyla söz konusu şeyin bilinmesi anlamında; ayrıca konunun nasslardan hüküm çıkarmanın kıyâsla sınırlanmayacağı noktasıyla ilgil olarak bkz. Özen, "İbn Süreyc", s. 363-364.

747 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 137. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XV, 174; Buna göre "فقه في الدين" tabiriyle, dindeki mevcut hükümlerin bilgisi yanında, bu hükümlerden hareketle istidlâl yoluyla yeni meseleler hakkında doğru hükümler verebilme anlamının ifade edildiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin hem genel anlamda metodolojisi ve ilim anlayışı çerçevesinde hem de fıkıh anlayışı içersinde "mânâ" (المعنى), "fıkh" (الفقه) ve "ictihâd" (الإجتهاد) kavramları son derece önemli temel kavramlardır. Mâtürîdî'ye göre mânâ, hükümlerin sebebi olup, varolduğu sürece hükmün de yürürlükte bulunduğu bir niteliktir. Mâtürîdî'nin âyetlerin tedebbür ve tefekkür yoluyla bilinmesini gerekli gördüğü boyutu da mânâ boyutudur. Birinin bir şeyi bilmesinin, söz konusu şeyin mânâsını bildiği anlamına gelmeyeceğini, nitekim bütün bilenlere ve hatta bildiklerini başkalarına öğretenlere bakıldığında, bildiklerini iddia ettikleri şeyin mânâsını bilmemelerinin, ictihâdın cevâzına delil teşkil ettiği şeklinde istidlâlde bulunmaktadır, çünkü bilinmek istenen şeydeki mânâya ulaşabilmenin ve onu fıkh edebilmenin sadece ictihâd yani nazar ve istidlâl yoluyla gerçekleşebileceğini belirtmektedir.[748]

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın muhtevasına bakıldığında, kelâmî tefsir boyutundan sonra dirâyet yönü en yoğun ve en güçlü olduğu ikinci alanın fıkhî tefsir boyutu olduğu görülmektedir. Nitekim hükümlerin de, i'tikâdî ve amelî hükümler olmak üzere ikiye ayrıldığı dikkate alındığında, Te'vîlâtü'l-Kur'an'ın ve Kitâbü't-Tevhîd'in muhtevâsına da bu perspektiften bakıldığında, Mâtürîdî'nin mezhep imamı olmayı hak edecek bir dirâyete sahip olduğu rahatlıkla görülecektir. Te'vîlât'ın fıkıh muhtevâsı incelendiğinde,[749] kendisinden etkilendiği kişi olarak, içinde büyüyüp yetiştiği ekolün imamı Ebû Hanîfe, benimseyip takip ettiği yöntem olarak da kitap, sünnet ve istidlâle dayalı hikmet metodu karşımıza çıkmaktadır.[750] Zira Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın şârihi Alâeddîn es-Semerkandî de, Te'vîlât'a yazdığı şerhin mukaddimesinde, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın, usûlü'l-fıkh ve fürûu'l-fıkh alanında Ebû Hanîfe ve ashâbının takip ettiği yolun (المذهب) Kur'ân'a uygunluğunu ortaya koyduğunu, bu yüzden de

---

748 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 285, 165; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 312.

749 Te'vîlâtü'l-Kur'ân, Mâtürîdî'nin fakîhliği hakkında bilgi sahibi olabilmek ve Mâtürîdî fıkhını ortaya koyabilmek için şu anda mevcut olan birinci el tek kaynaktır.

750 Metodoloji başlıklı bölümde de izah edildiği üzere, vâzı'ın muhâtab olduğu her mevzû'da tek bir doğru mevzi'in bulunduğu dikkate alındığında, vâzı' konumundaki insanların hayatlarında karşılaşacakları herbir mevzû' ile ilgili olarak vermeleri gereken doğru hükmün ne olduğu bilgisinin **kitap** ve **sünnette** bulunduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte imtihana tabi olunan her konuyla ilgili olarak doğrudan nass bulunmadığını, bu durumda da hakkında doğrudan nass bulunmayan ve hakkında hüküm vermeyi bekleyen her meselenin çözümünün yine nasslarda mündemiç olduğunu, bunların nasslardan istihrâcı için araştırma yapmanın gereklilik arzettiğini belirtmektedir. İstidlâl de ağırlıklı olarak bu noktada devreye girmektedir. Dolayısıyla edile-i şer'iyyeyi temelde kitap, sünnet ve istidlâl olarak kabul ettiği görülmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 443, 461; II, 184, 25.

Te'vîlât'ın son derece değerli ve üstünlüğü tartışılmaz bir eser olduğunu ifade etmektedir.[751]

Nazar ve istidlâle dayalı fıkıh metoduna gelince, en geniş perspektifte, ilâhî dinler çerçevesinde düşünüldüğünde, hikmet açısından ilâhî dinlerdeki hükümlerin birbirleriyle çelişmesinin söz konusu olmadığı gibi, hiçbir kutsal kitap için, kendi muhtevası içinde de, kitapların birbirleri arasında da hikmet yönünden hiçbir çelişkiden söz edilemeyeceğini, çünkü hepsinin tek bir kaynaktan geldiğini, bu yüzden de hikmet açısından ilâhî din ve kitaplar arasında hiçbir tutarsızlık veya tenâkuzun olamayacağını benimsemektedir.[752] Geniş kapsamda dinler ve kutsal kitaplar hakkındaki bu düşüncesi, aynı şemsiye altındaki İslam dini ve kutsal kitabı Kur'ân-ı Kerîm için de aynıyla geçerlidir. Ahkâm açısından Kur'ân'ın, hem diğer ilâhî kitaplarla hem de kendi içinde tutarlı ve uyumlu olduğunu, Kur'ân-ı Kerîm diğer ilâhî kitapları neshetmiş olsa da ve Kur'ân'ın kendi içinde de nâsih ve mensûh hükümler bulunsa da, mensûh hükümlerin nâsih hükümlerle uygunluk arzettiğini, dolayısıylı ortada herhangi bir hikmetsiz ve çelişik bir durumun bulunmadığını belirtmektedir. Nitekim Kur'ân'ın da bu gerçeğe,

- "وَاٰمِنُوا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ..."[753]

- "اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ ۜ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"[754]

- "وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاۤءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ..."[755]

- "وَقَفَّيْنَا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ ۖ وَاٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ۙ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ"[756]

---

751 es-Semerkandî, **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, vr. 1b.
"فيه بيان أن مذهب أهل السنة و الجماعة في اصول التوحيد و مذهب أبي حنيفة و أصحابه رحمهم الله في أصول الفقه و فروعه على موافقة القرآن"

752 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46, 431, 461-462.

753 el-Bakara, 2/41.

754 en-Nisâ' 4/82.

755 el-Bakara, 2/91. (Kendilerine: Allah'ın indirdiğine iman edin, denilince: Biz sadece bize indirilene (Tevrat'a) inanırız, derler ve ondan başkasını inkâr ederler. Halbuki o Kur'an, kendi ellerinde bulunan Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır.)

756 el-Mâide, 5/46. (O peygamberlerin izleri üzere Meryem oğlu İsa'yı, önündeki Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gönderdik. Ona, içerisinde hidayet ve nur bulunan, önündeki Tevrat'ı doğrulayan, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için doğru yola iletici ve bir öğüt olarak İncil'i verdik.)

âyetleriyle işaret ettiğini dile getirmekte, ayrıca eğer böyle bir şey söz konusu olmuş olsaydı, Ehl-i Kitâb bunu açıkça ortaya koymuş olurdu şeklindeki çıkarımına yer vermektedir.[757]

Fıkıh alanında önemli olduğu kadar diğer dînî ilimler için de son derece önemli bir yere sahip olan nesh konusu özellikle ahkâm konusunda, üzerinde durulması gereken konuların başında gelmektedir. Çünkü hem küllî plânda ilâhî dinler ve şeriatler çerçevesinde hem de cüz'î ölçekte İslâm dini ve Kur'ân-ı Kerîm çerçevesinde, hükümler arasında bir değişimin bulunduğu ortadayken, bu değişimin ne anlama geldiği konusuna açıklık getirmenin, amelî hükümler konusunda düşünce üretmeye niyet eden birinin atması gereken ilk adımlardan biri olduğu ortadadır. Mâtürîdî, ister şeriatlerin ve kutsal kitapların birbirleri arasında olsun isterse her bir şeriat ve kutsal kitabın kendi içinde bulunsun, nesh olgusunun hikmetin bir gereği olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla şeriatler ve hükümler arasında vuku bulan değişimi gerekli bulduğu ve bu gerekliliği sağlayan şeyi de hikmet olarak açıkladığı anlaşılmaktadır. Zira hüküm için hikmet dışı olma durumundan söz edilebilmesinin, sadece, emir ve nehiy gibi iki zıt hükmün, aynı zamanda, şartların aynı olduğu durumda ve aynı konuda, bir arada verilmesi halinde mümkün olduğunu belirtmek suretiyle de, dînî hükümlerin hikmet dışı olmasının ihtimal dışı olduğunu vurgulamaktadır.[758] Çünkü söz konusu dînî hükümlerin kaynağının Allah Teâlâ olduğu dikkate alındığında, Allah Teâlâ için hikmetzsizlik, zulm, kötülük gibi niteliklerden söz edilmesi mümkün olmadığına göre,[759] Allah Teâlâ'nın, her fiilinde, hikmet ve adl ile veya fazl ve ihsân ile nitelendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Mâtürîdî'nin ayrıca, zulm ve hikmetsizliğin kabîh, adl ve hikmetin de hasen olduğunu değişmez bir esas olarak zikretmesi, akabinde de birşeyin hikmet veya sefeh oluşunda, söz konusu şeyin içinde bulunduğu hâlin etkili olduğunu, dolayısıyla aynı şeyin bir halde hikmet bir başka halde sefeh konumuna gelebileceğini temel bir kâide (الأصل) olarak belirtmesi,[760] hükümlerdeki teğayyürü ne şekilde açıkladığını net bir biçimde göstermektedir.

---

757 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46, 461-462.

758 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 46.

759 Çünkü Allah Teâlâ'nın, bu menfi vasıfları hâiz fiillerin ortaya çıkmasına sebep olan bilgisizlik ve ihtiyaç sahibi olma gibi durumlardan münezzeh bulunduğunu belirtmekte. Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 346.

760 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 346.

Mâtürîdî'nin, genel anlamda din ile ve dolayısıyla hayatla ilgili hakîkatleri küllî plânda anlamlandırma yaklaşımına bir örnek teşkil eden, özelde de fıkıh anlayışına ışık tutan bir başka konu, onun, haram ve helallerdeki hikmeti varoluşsal olarak açıklamasıdır. Buna göre Mâtürîdî, haram ve helallerin, imtihanın varlığının bir gereği olarak varolduklarını belirtmektedir. Zira bu sayede, insanın yöneleceği ve geri duracağı haram ve helallerle sınanmasının mümkün olduğunu söylemektedir.[761] Dolayısıyla haram ve helal olan şeylerin ve bunlarla ilgili hükümlerin neye hizmet ettiğini ve bu hükümlerin nasıl anlaşılıp değerlendirilmesi gerektiğini izahlarına bu açıdan yansıtmaktadır.

Mâtürîdî'nin fıkıh anlayışını ve âyetleri izah ederken Te'vîlât'ta sergiledi fıkhî tefsir metodu ve muhtevâsını belirleyen aslî unsurun, temelde onun Allah anlayışına dayandığı görülmektedir. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'yı zât ve sıfatlarında ezelî ve ebedî, teğayyür ve zevâl kabul etmeyen, mâsivâdan müteâl ve dolayısıyla her şeyden müstağnî, diğer bir ifadeyle hiçbirşeye muhtaç olmayan bir varlık olarak kabul etmekte; bu da Cenâb-ı Hakk'ın kendi ihtiyacı için, kendisine bir fayda temin etmek veya kendisinden bir zararı defetmek için bir emir ve nehiyde bulunması diye bir şeyin mümkün olmadığı sonucunu doğurmaktadır ki, nitekim dinin bütün emir ve nehiylerinin insanın kendisi için, insanoğlu ihtiyaç duyduğu ve onun faydasına olduğu için bulunduğu gerçeğine Mâtürîdî'nin tekrar tekrar dikkat çektiği görülmektedir.[762] Örneğin yukarıda sözü edilen gerçeğe, âyette geçen "وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ" ifadesini izah ederken, âyetin ihtivâ ettiği bir mânâ olarak yer vermektedir.[763] Neticede Allah hakkındaki bu anlayış, Allah'ın emir ve nehiylerinde, insan için ne tür hikmetler bulunduğu ve insan için hangi faydaları celbedip hangi zararları defettiği üzerinde durmayı gerektirir ki, hükümleri hikemî yönden tahlîl etmesi, onların illetleri üzerinde durması yukarıda sözü edilen temel yaklaşımının bir sonu-

---

"ثم الأصل أن الجور و السفه قبيحان، و أن العدل و الحكمة حسنان في الجملة؛ لكن شيئا واحدا قد يكون حكمة في حال سفها في حال، جورا في حال عدلا في حال..."

761 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 119.

762 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 242, 293; IV, 520, 525; V, 157; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 117.

763 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 525. "يُخبر أنه في ما يأمرهم، و ينهاهم، و يمتحنهم بأنواع المحن بما يأمرهم و ينهاهم و يأمرهم لا لحاجة نفسه ولا لمنفعة له؛ إذ له ملك السموات و الأرض، ولا يحتمل من له ملك ما ذكر أن تقع له الحاجة إلى ما ذكر أو المنفعة، لأنه غنيٌّ بذاته، ولكن يأمرهم، و ينهاهم، ويمتحنهم بما إمتحن لحاجتهم و لمنفعتهم"

cudur.[764] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin temelde sahip olduğu bu doğru yaklaşımın, onun dinin emir ve nehiylerini doğru okuyup yorumlamasını sağladığı görülmektedir.[765]

Mâtürîdî, dinin emir ve nehiyleri ortaya konulurken yapılacak olanın, üzerinde durulan emir veya nehiyle neyin kastedildiğinin anlaşılır kılınması olduğunu, bu sayede ilgili konu hakkında insan için bir huccetin yani insanı tatmin eden bağlayıcı kesin bir delilin ortaya çıkmış olacağını ve böylece şüphelerin de ortadan kalkmasıyla huccete konu olan emrin yerine getirme gerekliliğinin de kendiliğinden ortaya çıkmış olacağını kabul etmektedir.[766] Mâtürîdî'nin bunu da, insanın ancak böyle bir tatmin neticesinde emir ve nehiylere tâbi olabileceği gerçeğinden hareketle söylediği görülmektedir. Zira emir veya nehiyle neyin hedeflendiğinin belirtilmesi, kişide huccetin yani bağlayıcı kesin delilin tesisi anlamına gelir ki, böylece emir ve nehiyler hakkında akla gelebilecek şüpheler ve engeller, maksûdun bilinmesi sayesinde edinilmiş olan huccetle bertaraf edilmiş olacaktır. Şer'î hükümlere temel teşkil eden delillerin, huccetlerin kaynağı konusuna gelince Mâtürîdî, doğrudan veya dolaylı olarak bulunmuş olsun, her olay hakkında verilecek doğru hükmün delillerinin Kur'ân ve sünnete varolduğunu belirtmektedir.[767]

Mâtürîdî'nin yeri geldiğinde âyetlerden fıkhî konularla ilgili olarak kendisinin hüküm çıkardığı, ele aldığı konu hakkında mensubu olduğu geleneğin âlimleri arasında bir ihtilâf söz konusu olduğu zaman da buna yer verdiği ve çoğunlukla da, üzerinde durduğu konu hakkında Ebû Hanîfe'nin verdiği bir hüküm bulunuyorsa onun görüşünü müdafaa ettiği ve istidlâllerde bulunduğu görülmektedir. Konuyla ilgili örnek vermek gerekirse, Ebû Hanîfe'nin, adam öldürüp Mescid-i Harâm'a sığı-

---

764 Örneğin "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ..." (el-Bakara, 2/230) âyeti çerçevesinde, hadisle de temellendirdiği kendi görüşüne göre üçüncü boşamadan sonra, kişinin eşinin bir başkasıyla evlenip duhûl vuku bulmadıkça evlenemeyeceği hükmünde, insana, onun tabiatının kerih görüp kaçındığı bir durum gösterilmek suretiyle üçüncü boşamanın kerâhetinin ortaya konulduğunu belirtmekte, bunun da hükmün bu şekilde olmasının aile birliğinin bozulmasına, bir yuvanın dağılmasına engel olma vasfına sahip olması için olduğu anlaşılmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 183.

765 Bu nokta, dinin, hem i'tikâdî hem amelî plânda, en temel, küllî kâidesinden en fer'î meselesine kadar, sistemli bir bütün olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu da kelâm, tefsir, fıkıh gibi disiplinlerin birbirlerine olan ihtiyaç ve bağlılını göstermektedir.

766 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 275.

767 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 443; IV, 543; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, XIV, 64. (Mâtürîdî, âyette geçen "...فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" [en-Nisâ, 4/59] ifadesinin, söz konusu açıklamasına delil teşkil ettiğini belirtmektedir.)

nan bir kâtilin buradan çıkarılamayacağı şeklindeki hükmünü, Ebû Yusuf'un görüşü karşısında savunmaktadır.[768] Bir başka örnekte, bir adama küçük bir taş veya küçük bir sopa ile vurarak öldürmenin hatâen öldürme hükmü taşımakla birlikte, ölüm hâdisesine sebebiyet veren taş veya sopa büyük olduğundaysa öldürmenin hatâen mi yoksa kasden mi olduğu konusunda ashâbının farklı görüş belirttiklerini ifade etmektedir. Ebû Hanîfe'nin, bu durumda, kişi hakkında kısâs cezâsının söz konusu olmadığı ve öldüren kimsenin ağır bir diyet ödemesi gerektiği şeklindeki görüşü yanında, İmam Muhammed'in, bu kimse hakkında kısâs cezâsının uygulanacağı biçimindeki hükmünü aktarmaktadır. Ardından Hz. Peygamber'den, kasden adam öldürme niyetinin, demir yani kesici ve delici madeni eşya kullanıldığında ortaya çıktığına dair rivâyeti naklettikten sonra, bu haberin Ebû Hanîfe'nin görüşüne huccet teşkil ettiğini belirtmektedir. Aynı konuya ışık tutan ve Ebû Hanîfe'nin görüşünün doğruluğuna delil teşkil eden "كلّ شيء خطأٌ إلاّ الحديد و السيف" (hadîd yani kesici ve delici madeni eşya ve kılıç dışında herşey hatadır) şeklindeki bir başka habere de yer vermektedir.[769]

**2- Fıkıh Usûlündeki Metodu**

Mâtürîdî, "...فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَأْوِيلاً"[770] âyetinin, insanın başından geçebilecek bütün olaylarla ilgili verilecek hükümlerin delillerinin, doğrudan veya dolaylı olarak Kur'ân ve sünnette bulunduğuna delil teşkil ettiğini kabul etmektedir.[771] Mâtürîdî, şer'î hükümlerin temel kaynağının Kitâb ve sünnet olduğunu kabul etmekte; hükümlerin de, temelde bu iki kaynağa dayanılarak istidlâl yani ictihâd yoluyla oluşturulacağını benimsemektedir.[772] Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da geçen açıklamalara bakıldığında, hepsinde din ile akıl arasında ayrılmaz bir ilişki ve bütünlük bulunduğunu bir asıl olarak kabul eden düşünceyi görmek mümkündür. Dînî hakîkatler insan aklının varlığından önce olduğu için de, aklın ortaya koyacağı her hakîkat nihâyetinde dine, dinin asıllarına, kitap ve sünnete uygun düşeceğinden dolayı ve insan hayatıyla ilgili

768 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 90.
769 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 477.
770 en-Nisâ, 4/59.
771 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 443; II, 184; IV, 543; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XIV, 64.
772 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 184; I, 443.

temel hükümler kitap ve sünnette bulunduğu için şer'i hükümlerin kaynağını kitap ve sünnet olarak kabul etmesinden, Mâtürîdî'nin aklı ve işleyişini pasifize ettiği sonucu asla çıkartılmamalıdır. Çünkü onun ortaya koyduğu bütün açıklamalarında kitap ve sünneti anlamlı kılan ve onlara işlerlik kazandıran onun nazar ve istidlâl yöntemidir. Şer'î hükümlerin diğer delilleri olan kıyâs, ictihâd, icmâ, istihsân gibi delillere gelince Mâtürîdî'nin, onları nazar ve istidlâlin farklı şekillerdeki tezâhürleri olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre söz konusu delillerin meşrûiyyetini ve güvenilirliğini sağlayan nokta, yine kitap ve sünnet temelinde olmak üzere (dinin asılları uyarınca) aklın doğru şekilde işletilmesi olan nazar ve istidlâldir. Mâtürîdî'nin yine her iki eserindeki açıklamalara bakıldığında, her ne kadar kabul edilmesi gereken bir asl şeklinde şer'î hükümler konusunda temel kaynağın kitap ve sünnet olduğunu belirtse de onun bu sözü mütevâtir olan kitap ile mütevâtir olan sünnet için geçerlidir. Hz. Peygamber'in sünneti olarak zikredilen bütün haberlerin tevâtür olma niteliği ve oranı dikkate alındığında, onun yaptığı açıklamalarda Kitab deliline olan bağlılığının neden bariz şekilde ön plâna çıktığı anlaşılmaktadır. Zira Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı onun bilgi anlayışıyla da örtüşmektedir. Böylece kitap ile sünnete dair haberler arasında bir uyuşmazlık bulunduğu zaman, söz konusu haberleri kitabı esas alarak çoğunlukla te'vil ettiği bazen de reddettiği görülmektedir.

Şer'î hükümlerin iki temel kaynağından sünnet deliline gelince, Mâtürîdî'nin, âyette geçen "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ اِلَيْكَ..."[773] ifadesini izah ederken Hz. Peygamber'e indirileni Kur'ân'dan ibaret kabul etmeyip Kur'ân'da zikredilmediği halde Allah'ın elçisine indirilen hükümlerin varlığından söz etmesi,[774] onun, sünnetin dindeki yeri ve önemi konusunda ne düşündüğünü göstermesi bakımından önem arzetmektedir. Çünkü bu yaklaşımı, dînî hükümlerin Kur'ân'da bulunan hükümlerle sınırlı olmadığı, sünnetin de hüküm kaynağı olup aynı bağlayıcılığa sahip olduğu şeklinde düşündüğünü ortaya koymaktadır. Nitekim sünnetin Kitab'ı neshedebileceğini kabul etmesi de bu yaklaşımının bir sonucudur. Örneğin vasiyet âyeti olarak bilinen el-Bakara 2/180. âyetindeki hükmün, bazılarının iddia ettiği gibi miras hükümlerini içeren âyetler tarafından değil "إن الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه فلا وصيّة لِوارث"[775] hadisin-

773 el-Bakara, 2/4.

774 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 15. (ما أنزل إليك من الأحكام و الشرائع التي ليس ذكرها في القرآن.)

775 ed-Dârimî, el-Vesâyâ, 38; İbn Mâce, el-Vesâyâ, 5; et-Tirmizî, el-Vesâyâ, 5.

deki hüküm tarafından neshedildiğini belirtmektedir. Bu görüşü karşısında bazılarının, sünnetin âyeti neshedemeyeceğini, bazılarının da söz konusu haberin âhâd haber olduğunu, dolayısıyla Kitabı neshedemeyeceğini savunduklarını aktarmaktadır. Daha sonra ilk olarak sünnetin Kitabı neshedemeyeceği görüşünde olanlara cevâben, onların böyle bir görüşü benimsemelerine, kendilerinin sünnetin dindeki yerini bilmemelerinin neden olduğunu söylemekte, eğer bu konuda bilgi sahibi olsalardı böyle bir şeyi inkâr etmezlerdi diyerek neshin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Söz konusu haberin âhâd haber olduğunu ve Kitabın âhâd haberlerle neshedilemeyeceğini söyleyenlere cevap olarak da, haberin, rivâyet yönüyle âhâd olduğunu ancak hadisteki hükümle amel ediliyor olmasının bilinmesi açısından mütevâtir, yani amelî mütevâtir olduğunu belirtmekte[776] ve bu görüşünü benzer türdeki bir haberle de destekleyerek istidlâlde bulunmaktadır.[777]

Mâtürîdî'nin şer'î hükümlerin delilleri için kabul ettiği iki temel kaynaktan biri olan Hz. Peygamber'in sünnetine, âyetleri izah ederken özellikle fıkhî konuların izahında yer verdiği görülmektedir. Örneğin haramlık doğuran süt emzirmenin (الرضاع) tam olarak ne olduğu konusuna Hz. Peygamber'den naklettiği hadisle açıklık getirmektedir. Buna göre çocuğun gelişimini sağlayan emzirmenin radâ' olduğu ve bunun dışında süt emme çağı sona erdikten sonraki süt emmenin, haram kılma gibi hukûkî sonuç doğuran bir emzirme olmadığını açıklamaktadır.[778]

Diğer bir şer'î delil olan icmâyı Mâtürîdî'nin, esasen Allah Teâlâ'nın insanlara olan bir lûftu ve tevfîki olarak görüp, hakîkatin, insanları bir araya getirip birleştirici gücü şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır.[779] Mâtürîdî, huccet vasfı taşıyan ve kabulü zorunlu olan icmâyı, hüküm verenlerin sadece bir araya gelip bir hüküm üzerinde ittifak etmesinden ibaret saymamakta, hüküm verenlerin ehl-i adl olması gerektiğini ve verecekleri hüküm hak ve adâlet vasfı taşıyacak olmasından dolayı da ilgili hüküm üzerinde ittifakın sağlanacağını kabul etmektedir. Dolayısıyla bir şer'î delil olarak icmâyı huccet kılan unsurun, hem hükmün hem de hüküm verenlerin

---

776 "فإن الأصل في هذا أن يقال: إنه من حيث الرواية من الآحاد، و من حيث علم العمل به متواتر." Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 333; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 129.

777 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 332-333; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 128-129.

778 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 187-188, 384.

779 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14-15.

taşıdığı adâlet vasfı olduğu görüşündedir.[780] Bu da, hak ve adâletin kaynağı Allah Teâlâ olması dikkate alındığında, icmâ'yı, yani bir konuda verilecek hak ve adâlet vasfına sahip bir hükmün sağladığı birliği, Cenâb-ı Hakk'a nisbet etmesinin ve O'nun bir lûtfu olarak görmesinin ne anlama geldiğini anlaşılır kılmaktadır. Mâtürîdî, konuyla ilgili bu açıklamasını "وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا..."[781] âyeti çerçevesinde yapmakta,[782] Alâeddîn es-Semerkandî de aynı noktadan hareketle âyetin, "لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ" ifadesi uyarınca sadece sahâbe icmâsının huccet olduğuna delil teşkil ettiğini belirtmektedir.[783]

Mâtürîdî[784] "وَاعْلَمُوا اَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللّٰهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ" âyetinin izahında, icmâ anlayışını ortaya koyan önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Bazılarının, söz konusu âyeti, icmânın, kendisine ittibâyı îcâb ettiren huccet olmadığına dair delil getirdiğini, çünkü icmâ yani çoğunluğun ittifakı huccet olsa ve hak ve savâb olma vasfı çoğunluğun bir araya gelmesiyle ortaya çıkmış olsa âyette kendileri için "لَعَنِتُّمْ" ifadesi kullanılmazdı şeklinde açıklamada bulunduklarını aktarmaktadır. Mâtürîdî de, kendisine ittibânın gerekli olduğu icmâyı icmâ yapan unsurun, lizâtihî hak ve adâlet vasfına sahip olan huccet ve burhân olduğunu kabul etmekte; icmânın da, huccet ve burhânları kavrayıp idrâk edenlerin bir araya gelmesiyle gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Böylesine bir icmânın gerçekleşme zamanının da vahyin indiği dönem olduğunu söyleyerek, herhangi bir konuda verilecek, huccet ve burhâna dayalı tek doğru hükmün kaynağının vahiy olduğuna ve dolayasıyla Hz. Peygamber olduğuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in vefatından ve vahyin kesilmesinden sonra bir icmânın gerçekleşme durumu söz konusu olduğunda da, aynı zamanda Hz. Peygamber'in görüşünü de barındırmış olan nasslardaki huccet-

---

780 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 260-261. Adâlet, hak, hikmet, savâb kavramlarının anlam ve önemi için Metodoloji başlıklı bölüme bakınız.

781 el-Bakara, 2/143.

782 "و كذلك جعلناكم أمة وسطا، فالوسط العدل. أخبر عز و جل أنه جعل هذه الأمة عدلا؛ فالعدل هو المستحقّ للشهادة و القبول لها. ففيه الدلالة على جعل هذه الإجماع حجة، لأنه وصفها بالعدالة، و صيّرها من أهل الشهادة. فإذا اجتمعوا على شيء و شهدوا به لزم قبول ذلك و الحكم بما شهدوا. والشهادة فيه أنه من عند الله وقع لهم ذلك." Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 260-261.

783 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 261'de 1. dipnot. "يقول السمرقندي: و الآية على هذا التأويل دليل على أن إجماع الصحابة حجة، و لا يجوز لمن بعدهم مخالفة ذلك؛ لأنه لو لم يكن قولهم حجة و قبول الشهادة منهم واجبا لم يظهر فائدة جعل الله تعالى إياهم شهداء"

784 el-Hucurât, 49/7.

lerin kavranması neticesinde hüküm verenlerin ittifâkı gerçekleştiği takdirde böylesine bir icmânın huccet olabileceğini kabul etmektedir. İcmâyı, sayısal çoğunluğa değil, hak ve adâlet vasfına sahip huccet ve burhâna dayandırdığından dolayı ve Hz. Peygamber zamanında bunun tek kaynağı vahiy ve Allah'ın elçisinin kendisi olduğu için, Hz. Peygamber döneminde başkalarının icmâsından söz edilemeyeceğini, dolayısıyla yukarıda zikri geçen, bazılarının âyete dayalı olarak yaptığı istidlâlin geçersiz olduğunu belirtmektedir.[785]

Mâtürîdî'nin icmâyı icmâ yapan delil ve burhânların elde edilip idrâk edilmesine önem vermesi, âyetleri izah ederken konuyla ilgili yaptığı açıklamalara da yansımaktadır. Ehl-i ilmin ve ehl-i te'vîlin icmâlarından bahsederken, dayandıkları delillere yer verip açıklamak suretiyle ilgili icmâları tasdik ederken, bazen de naklettiği icmâ/görüş birliği karşısında kendisi birtakım deliller ortaya koyup istidlâllerde bulunarak naklettiği icmânın doğru olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Örneğin âyette geçen "...مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ..."[786] ((Fakat bütün bu hükümler, ölenin) yapacağı vasiyetten veya borcun ödenmesinden sonradır) ifadesinde vasiyette bulunmanın, borcun ödenmesinden önce zikredildiği halde, ehl-i ilmin, vasiyet ve mirastan önce ilk olarak borcun ödeneceği konusunda icmâ ettiğini belirtmektedir. İcmânın dayandığı delilin de, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den naklettiği "الدَّين قبل الوصيّة، و الوصيّة قبل الميراث، و لا وصيّة لوارث" hadisi olduğunu açıklamaktadır. Ulemânın ayrıca, borcun ödenmesinden sonra geriye kalan tereke hakkındaki vasiyet, malın üçte birini aştığında vârisler uygun görmediği takdirde yapılmış vasiyetin terekenin üçte birlik kadar kısmıyla yapılabileceği, diğer üçte ikilik kısmın da Allah'ın belirlediği miras hükümleri üzere vârisler arasında dağıtılacağı konusunda da icmâ ettiğini ve bu hükmün delilinin de, "الثُّلُثُ، و الثلث كثير"[787] ve "إن الله تعلى تصدق

---

785 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, XIV, 64; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 543. "فالإجماع الذي هو إجماع حجة عندنا و يجب إتباعه و الإنقياد له هو إجماع من إستوعب الحجج و البراهين و أتى على عامتها أو على الجميع. و كان الوقت وقت نزول الوحي، و إنما يستقرّ الأحكام بوفات رسول الله لما ينقطع الوحي، فيُستدل على إستيعاب الحجج و نزول جميع ما يحتاج الناس إليه من حيث الإيداع في النصوص، فمتى إجتمعوا على ذلك يكون حجة. و لأنه لا إجماع يتحقق دون رأي رسول الله و إذا وجد رأيه استُغني عن رأي الغير لما كان ينطق عن الوحي/الحجى. فإذا لم يكن وقت رسول الله زمان انعقاد الإجماع حجة بطل إستدلالهم بالآية." icmâ konusuyla ilgili Te'vîlât'ta geçen diğer açıklama ve istidlâller için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 443.

786 en-Nisâ, 4/11.

787 el-Buhârî, el-Vesâyâ, 2; Müslim, el-Vasiyyetü, 5.

[788]"عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في أعمالكم şeklindeki hadisler olduğunu ifade etmektedir.[789]

Bir diğer şer'î delil kıyâs ile ilgili olarak Mâtürîdî'nin fıkhî konularda olduğu gibi i'tikâdî konularda da kıyâsa başvurması, kıyâsı dinin hem inanç hem de amel boyutunda şer'î bir delil olarak kabul ettiğini göstermektedir. Örneğin Mâtürîdî âyette yer verildiğini belirttiği bir mucizenin keyfiyetiyle âlemin varoluş keyfiyeti arasında bir kıyaslamaya giderek âlemin yoktan varedilişini, mucize olgusuyla açıklamaktadır. Hz. Mûsâ'nın bir mucizesi olarak oniki kaynak şeklinde çıktığı belirtilen suyun tamamının, küçüklüğünden ve hafifliğinden dolayı bir taşın veya kayanın içinde bulunmasının mümkün olmadığını, aynı şekilde bir mucizeye yakışmayacağını düşündüğünden olsa gerek suyun taşın altından yani zeminden gelmesinin de uygun düşmeyeceğini belirtmekte, buna göre Allah Teâlâ'nın, suyu taşın kendisinden çıkardığını söylemektedir. Böylece Yüce Yaratıcı'nın, suyu birşeyden ihdâs etmiş olmayıp yoktan varettiğini (يُحْدِثُ مِنْ لا شيء), çünkü suyun, çıktığı taşın ne cevherinden ne de aslından olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle varoluşsal açıdan bir kıyaslama yaparak, böylesine bir şeye kâdir olanın, âlemi yoktan yaratmaya da kâdir olacağı sonucunu ortaya koymaktadır. Yani âlemin yoktan yaratılmasını, çıkan suyun hacminin, taşın veya kayanın hacminden çok daha fazla olması, taşın veya kayanın, suyun cevherinden olmaması ve bir cevherden farklı cevherde bir nesne çıkmaz ilkesine rağmen bir cevherden farklı bir cevherin çıkması gibi hususlarla kıyâslayarak istidlâlde bulunduğu anlaşılmaktadır. Böylece mucizelerde gerçekleşen hâllerin meydana gelmesi akıl için ilk etapta mümteni' gibi görünse de, vuku bulan mucizeyle birlikte mümkin olduğunun ortaya çıkmasına, yani yoktan yaratmanın imkânını kanıtlayan hadiselerin mucizelerde gerçekleşmesine dikkat çekmek suretiyle, âlemin yoktan yaratılmasını buradaki olaylara kıyaslayarak ispatlamaya çalışmaktadır.[790]

---

788 İbn Mâce, el-Vesâyâ, 5.

789 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, III, 51-52; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 366. İcmâ konusuyla ilgili olarak bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 5, 101, 130, 366, 376, 394, 413, 431, 443; IV, 543; V, 67, 114, 130; icmânın temelini delil ve burhân oluşturduğu için, naklettiği icmâlardan bazılarını, kendisinin ortaya koyduğu delillere dayanarak doğru bulmadığı örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 542.

790 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 56-57.

Kıyâsı fıkhî konularda bir şer'î delil olarak kullanmasına örnek olarak, âyetlerde geçen [791]"...وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..."[792], "وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا..."[793], "...وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ اٰمِنًا..." şeklindeki ifadelerden hareketle verdiği ehl-i küfürden birinin, küfründen dolayı Kâbe'de öldürülemeyeceği hükmüne kıyâsla, adam öldüren birinin Kâbe'ye sığındığında, orada olduğu sürece öldürülemeyeceği hükmünü vermekte aynı şeyin kısâs için de geçerli olduğunu belirtmektedir.[794]

Mâtürîdî, ilâhî dinlerin, ilâhî kitapların ve peygamberlerin dayandıkları kaynağın tek olduğunu kabul ettiğinden dolayı,[795] bizim şeriatimiz tarafından neshedildiği zâhir olmadığı takdirde bizden önceki toplumların şeriatleri ve takip ettikleri yol üzere amel edileceğini belirtmektedir. Bu düşüncesini de Kur'ân kıssalarının varlığıyla temellendirmektedir. Çünkü Kur'ân'da yer alan kıssalarda geçmişte yaşamış toplumların yaptıkları iyiliklerden ve kötülüklerden haber verildiğini, bundaki amacın da, yaptıkları iyilikler konusunda bizden öncekilere tâbi olmamız olduğunu ve yine yaptıkları kötülüklerden ve bu yüzden başlarına gelen felâketlerden ders çıkarıp kendimizi kötülüklerden ve bunların neden olacakları musibetlerden korumak olduğunu söylemektedir.[796] Bu konuda Hz. Peygamber'in, onların öldürdükleri yani uygulamamak suretiyle geçersiz kıldıkları sünnetleri ihyâ edenlerin ilki benim dediğini naklederek, âyette geçen zinâ suçuna karşılık verilecek ceza hakkındaki hükmün İslam'ın ilk cezaları arasında olduğunu, sonrasında bu suça karşılık Tevrât'ın hükmü olan recm cezası hükmünün getirildiğini belirterek, önceki şeriatlerden bazı hükümlerin İslam'da hayata geçirildiğini belirtmiş olmaktadır.[797]

### F- HADİS İLMİNDEKİ METODU

Mâtürîdî'nin hadislere karşı nasıl bir yaklaşım sergilediği konusuna geçmeden önce, hadis ile sünnet arasındaki farkın ortaya konulması gerekmektedir ki, kendi-

---

791 el-Bakara, 2/125.

792 el-Bakara, 2/191.

793 Âl-i İmrân, 3/97.

794 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 90. Kıyâs konusuyla ilgili olarak bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 223, 230, 364, 534; V, 66, 89, 303, 394.

795 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 506, 245, 522; V, 119; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 301-302.

796 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 443; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 320. "وفي إنباء هذه الأمة قصصَ الأمم الخالية و أخبارَهم وجهان...و الثاني العمل بشرائعهم و سننهم إلا ما ظهر نسخه بشريعتنا..."

797 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 378.

sinin sünnet anlayışıyla hadis anlayışının sınırları net bir şekilde ortaya konulabilsin. Bu sayede, dînî hükümlerin temel kaynağını Kitab ile birlikte sünnet olarak kabul eden Mâtürîdî'nin sünnet ile ilgili tutumuyla hadislerle ilgili tutumu arasındaki fark anlaşılabileceği gibi, Te'vîlat'ın hadis muhtevasının şekillenmesindeki neden de anlaşılacaktır. Mâtürîdî Kitâb ve sünnetin aynı kaynaktan beslendiğini, dolayısıyla ikisinin bir ve aynı şey olduğunu kabul etmektedir. Bu yüzden Kitâb ile sünnet arasındaki neshi, her ikisi hakkında da bir diğeri için mümkün kabul etmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre mütevâtir olma vasfına sahip Kitab Kur'ân ile mütevâtir sünnet arasında, aynı aslın tezahürleri oldukları için tam bir muvâfakat bulunmaktadır. Hadislere gelince hadislerin, Hz. Peygamber'in sünnetlerinin haber formuna bürünmüş hâli olmaları, yani söz konusu hadis muhtevalarının Allah'ın elçisinin sünneti olduğu konusunda başkalarının haber vermesiyle nakledilmesi ve bu kimselerin, söyledikleri sözlerin doğruluğunu ortaya koyacak Hz. Peygamber'in sahip olduğu gibi huccet sahibi olmamaları, Mâtürîdî'nin sünnet anlayışından farklı olarak hadis anlayışını şekillendiren noktadır.[798] Nitekim bu yüzden hiç yalan söylemediğine şâhid olunan birinin bildirdiği hadisin mütevâtir haber statüsünde olduğunu belirtmektedir.[799] Buna göre sünnetin, başkalarının araya girerek kazandığı haber formu hâli, sünnet ile hadisin statüsünün farklı olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu yüzden de haberleri mütevâtir haberler ve âhâd haberler olarak ikiye ayırmaktadır.

Mâtürîdî, bilgi anlayışının bir gereği olarak, sadece sem'î yolla yani haber yoluyla bilinebilecek konularda yine sadece habere dayanmaktadır. Buna göre ele aldığı ve sadece haber bilgisi yoluyla hakkında bilgi sahibi olunabilecek bir meseleyle ilgili yine sadece haberlere yer verdiği ve konuyla ilgili hükmü haberlere dayalı olarak ortaya koyduğu görülmektedir. Örneğin orucun başlangıç ve bitiş vakti konusundaki "... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ ۚ..."[800] âyetinin izahında ilk olarak konuyla ilgili haberlere yer vermekte, ardından da haberlerden elde ettiği hükmü ortaya koymaktadır.[801]

---

798 Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Bilgi Anlayışı (Epistemolojisi) üst başlıklı bölümde Haber Bilgisi başlıklı kısma bakılmalıdır.

799 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 14-15; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 542.

800 el-Bakara, 2/187.

801 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 139-140.

Mâtürîdî ayrıca, kaynağı Hz. Peygamber olan haberleri, rivâyet yönüyle ve amel yönüyle iki ayırmakta; bir haber rivâyet yönüyle âhâd olmakla birlikte amelen mütevâtir olduğu takdirde, söz konusu haberin amel sahasında en üstün haber şekli olduğunu belirtmektedir.[802] Âhâd haberlerin kendisiyle amel edilecek bilgiyi îcâb ettirdiğini yani ameli açıdan yükümlülük doğurduğunu, itikadi açıdan ise böyle bir yükümlülüğe neden olmadığını kabul etmektedir.[803]

802 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 128-129.

803 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 439.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

## MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'ININ MUHTEVASI

Bu bölümde Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın muhtevâsı genel ve özel olmak üzere iki boyutta ele alınmaya çalışılacaktır. Genel Olarak Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Muhtevâsı başlıklı ilk kısımda, dinin dolayısıyla Kur'ân'ın bir takım temel konuları hakkında Mâtürîdî'nin düşünceleri Te'vîlât'taki yansımalarıyla tespit edilmeye çalışılacak, bu esnada ağırlıklı olarak Mâtürîdî'nin bir usûli'd-dîn eseri olan Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinden yararlanılacaktır. Çünkü eser dînî düşüncenin asıllarını teşkil eden konu ve fikirleri ihtiva etmesi açısından bu noktada önemli bir yere sahiptir. Zira Te'vîlâtü'l-Kur'ân, temel esasları Kitâbu't-Tevhîd'de bulunan bir ekolün, bir dînî düşünce tarzının bir tezâhürü olarak karşımızdadır. Nitekim Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken üzerinde durduğu bir konuyla ilgili gerçeğin Kitâbü't-Tevhîd'den öğrenilebileceğine dair doğrudan atıfta bulunduğu gibi,[1] âyetleri açıklarken üzerinde yoğunlaştığı konularla Kitâbü't-Tevhîd'de üzerinde durulan konuların benzerliği, her iki eserin en azından aynı düşünce geleneğinin ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Bir misal vermek gerekirse, örneğin Te'vîlât'ta âyetlerin izahında sıklıkla başvurulan bir tefsir tarzı olarak, pek çok âyetin Allah'ın ezelî ilmine dayandırılarak izah edilmesi, her iki eserin aynı düşünce tarzının ürünü olduğunu göstermektedir. Çünkü Kitâbü't-Tevhîd'de de üzerinde durulan Allah'ın ezelî olan ilim sıfatı, hem müstakil olarak hem de ele alınan diğer konulardaki rolü açısından Te'vîlât'takiyle aynı boyuttadır.

---

1 bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 587.

Özel Olarak Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Muhtevâsı başlıklı ikinci kısımda ise, Te'vilât'ın muhtevâsı, dinin i'tikâd, ibâdât, ahlâk, muâmelât ve ukûbât konuları çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır.

## I- GENEL OLARAK TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN MUHTEVASI

### A- DİN ANLAYIŞI

Mâtürîdî, dinin, insan için, onların bir çöküşe ve yok oluşa maruz kalmaması için olduğunu, edinecekleri her türlü fayda uğruna birbirlerini yok edişlerine engel olup, onları birarada, barış ve huzur içinde insan onuruna yakışır bir biçimde yaşamalarını sağlayan bir asıl olduğunu belirtmektedir.[2] Nitekim peygamberlerin de, insanları, bir arada ve birlik içinde bulunmalarını sağlama ve aralarındaki ihtilaf ve çekişmeleri ortadan kaldırma vasfına sahip bir dine çağırdıklarını söylemektedir.[3] Mâtürîdî, peygamberlerin dinlerinin, bir farklılık arzetmeksizin aynı olduğunun mâlum olduğunu belirtmekte; bunun bir göstergesi olan ilâhî kitapların gerçek kayıtlarının ise fetret dönemlerinden dolayı ortadan kalktığını, bu yüzden de insanların hak dinden koparak dalâlet ve çaresizliklere düştüklerini ifade etmektedir.[4]

Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd'in hemen başında, dinin bilinip tanınmasını sağlayan aslın, sem' ve akıl olmak üzere iki boyutunun bulunduğunu söylemekte, böylece dinin varlığının haber (vahiy) ve akıl temelinde, sem'î (vahye dayalı) ve aklî bilgiye dayalı olarak bilinebileceğini belirtmiş olmaktadır.[5] Bu da, Mâtürîdî'nin, dinin epistemolojisini, sem'î ve aklî bilgiden ibaret kabul ettiği anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın bütün emirlerine, insanın, ya kendisine verilen akıl sayesinde ya da sem'î bilgi olarak nitelendirdiği ilâhî hitâb dolayısıyla muhâtab olduğunu ve yine dinin bütün emir ve yasaklarının insan tarafından anlaşılabilir bir mâhiyet arzettiğini, zira bunu bu şekilde takdir edip varedenin de Allah Teâlâ olduğunu, çünkü insanın fehmedilebilme durumu bulunmayan bir emirden sorumlu tutulamayacağını kabul etmektedir.[6]

---

2 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 7.
3 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 327.
4 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 23.
5 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 5.
6 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 209; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 461

Mâtürîdî, dinin, amelî ve i'tikâdî olmak üzere bütün aslî ve ta'lî boyutlarıyla hikmet üzere olduğunu kabul etmekte olup, bu yüzden de dinin alanına giren her konunun hikmet merkezli olarak anlaşılıp ortaya konulması gerektiği düşüncesindedir. Varolan her şey dinin alanına girdiğine göre ve bütün varlıkların yaratıcısı da Allah Teâlâ olduğuna göre, Mâtürîdî'nin düşünce dünyasında Allah, din ve varlık anlayışlarının bir bütünlük arzettiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim hikmet sahibi (الحكيم) Allah Teâlâ'nın her şeyi yerli yerinde, olması gerektiği şekilde yarattığını her fırsatta tekrarlamakta, ele aldığı her konu hakkında, yaratıcısı olması nedeniyle Allah'a izâfe ettiği hak, hikmet, adl, savâb vasfı taşıyan hakîkati, nazar ve istidlâl aracılığıyla ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin kabul ettiği ve en önemli üyesi olarak nazarı benimsediği bilgi edinme yolları da,[7] insanoğlunun, hakîkatleri ortaya çıkarmasını sağlayan araçlar olduğu dikkate alındığında, onun bilgi anlayışının da Allah, din ve varlık anlayışlarıyla bir bütünlük arzettiği görülmektedir. Nitekim Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd adlı önemli eserinin hemen başında, dinin, delile dayalı olarak yani insanların gerçekleştirecekleri bireysel nazar ve istidlâllerle bilinip tanınması gerektiğini belirtmesi de onun din anlayışını net bir şekilde ortaya koymaktadır.[8]

Mâtürîdî, bir parçasını da insanların teşkil ettiği âlemin, farklı tabiatlar ve birbirine zıt konumlar üzerine inşâ edilmesinde olduğu gibi, âlem-i sağîr olan insanoğlunun da çeşitli arzulara (أهواء مختلفة), farklı tabiatlara ve bunun dışında baskın nefsânî isteklere sahip bir varlık olarak varedildiğini belirtmektedir. Eğer insanlar bu yaratılışlarıyla başbaşa bırakılsalardı, kendilerine fayda temin edecek hususları, gücü, saygınlığı, iktidârı ve hükümranlığı elde etmek için birbirleriyle mücâdele etmelerinin kaçınılmaz olduğunu; bu çekişmeyi de, önce birbirlerinden nefret etmenin, ardından da birbirlerini katletmenin takip edeceğini, bu sürecin de çöküş ve yok oluşla sonuçlanacağını söylemektedir. Âlemdeki bu sürecin insan için bir çöküş ve yok oluşla sonuçlanmasının ise, âlemin mevcûd varoluş koşullarıyla vücûda gelmesinde bir hikmet bulunmadığı, abes teşkil ettiği anlamına geleceğini; diğer taraftan insanların ve diğer canlıların var edilmeleriyle, onların yok oluşlarının murâd edilmemiş olmasının da, onların bekâlarının yani varlıklarını devam ettirmelerini

---

7 Duyu bilgisi (علم الحواس/ علم العيان), haber bilgisi (علم الأخبار), nazar bilgisi yani akıl yürütmeye dayalı bilgi (علم النظر) bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 12-17.

8 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 3-5; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 69.

mümkün kılacak hususların bulunduğu sonucunu doğurduğunu, aksi takdirde âlemin varoluşunda bir hikmetin bulunmamış olduğunun anlaşılacağını belirtmektedir. Neticede, kanıtlanan bu gerçekten yola çıkarak, insanları uzlaştıracak, çöküşe ve yok oluşa sebep olan çekişmeden ve ayrılığa düşmeden alıkoyacak bir "asl"ın mevcûdiyetinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada en doğru olanın, insanları ve dolayısıyla âlemi belli bir plân ve amaç doğrultusunda düzenli olarak yaratan, insanların ahvâlini yani bütün insânî durumları ve onların varlıklarını ne şekilde sürdürebileceklerini bilen ve yine insanoğlunu ihtiyaç sahibi varlıklar olarak yaratan bir ilâhı kabul etmek olduğunu belirtmekte; insanların, yaşamlarını ne şekilde, ne ile sürdürüp, varlıklarını neyle idâme ettireceklerini bilme konusundaki ihtiyaçları ortadayken yani varlıklar arasındaki ilişkilerin neye göre ve ne şekilde cereyan etmesi gerektiği konusunda bir bilgi gereksinimi varken, Allah Teâlâ'nın, insanoğlunu, tabiatlarındaki bilgisizlik (cehl) ve nefsânî baskılarla başbaşa bırakmadığını, onlara, bu konuda kendilerine yol gösterecek ve ihtiyaç duyulan bilgiyi verecek elçiler görevlendirdiğini kabul etmenin de yine bu çerçevede en doğru şey olduğunu söylemektedir. Dinin zarûrîliğini sosyolojik açıdan ispat etmeye çalışan Mâtürîdî'nin bu düşünceleri şöylece özetlenebilir: Ortada, bir taraftan insanın elde etmeyi amaçladığı bir takım faydalar (menâfi') bütünü, diğer tarafta bu faydalara karşı aşırı istek duyacak şekilde varedilen tab' ve akıl sahibi bir varlık bulunmaktadır. Akıl sahibi bu varlıkların herbiri, varedildikleri tabiatları gereği, kendilerine fayda temin edecek şeyleri, gücü, saygınlığı, iktidâr ve saltanâtı elde etmek isteyecektir; bu süreç de, mücâdeleyle başlayan, karşılıklı nefret etmeyle devam eden ve birbirini yok etmeye varan çöküş ve yok oluşla neticelenen bir süreçtir. Dolayısıyla ne insanın kendi varlığının, ne de kendisi için varedilen faydaların kaynağı bu âlemin yaratılışının, insanların bir arada bulunmaları (ictimâ) için değil de birbirlerini yok etmeye varan mücâdeleler için varedildiğini, bu yüzden de insanları bir arada tutan ve huzurlu olmalarını sağlayan bir temelin (asl), yani bir dinin bulunmasının gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece dinin, insan için, onların bir çöküşe ve yok oluşa maruz kalmaması için olduğu, edinecekleri her türlü fayda uğruna birbirlerini yok edişlerine engel olup, onları birarada, barış ve huzur içinde insan onuruna yakışır bir biçimde yaşamalarını sağlayan bir asıl olduğu anlaşılmaktadır.[9]

---

9 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6-7.

Burada ele alınan konu itibariyle "hikmet", Mâtürîdî'nin sık sık "وَضْعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ" şeklindeki tanımlamasından yola çıkılarak tarif edilmek istenirse, insanın, karşılaştığı her konuyla ilgili olarak hakîkatin ne olduğu konusunda, sahip olduğu kabuller (aklî, mezhebî kabuller vb.), duyuları aracılığıyla elde ettiği duyu bilgileri ve haber yoluyla elde ettiği bilgiler olmak üzere sahip olduğu bilgi yekûnü sayesinde[10] nazar, tedebbür, teemmül vb. şekillerde isimlendirilen zihin fonksiyonlarının işletilerek bir takım sonuçlara ulaşmak (istidlâl) şeklinde tanımlanacak olursa, Mâtürîdî'nin, hikmet temelinde oluşturmaya çalıştığı din anlayışını, mensubu olduğu geleneğin kabullerinin tesiri altında, biraz da savunma içgüdüsüyle, duyu ve haber yoluyla elde edilen bilgilerle uyumlu bir şekilde, kendi içinde tutarlı ve sistemli olma çabası içersinde inşa ettiği söylenebilir. Dinin, temelde ilâhiyyât, nübüvvet ve âhiret bahisleri olmak üzere akîdeyle ilgili konularını içeren i'tikâd alanında, ibâdet konularını ihtiva eden ibâdât alanında, insanın, Allah ile ve diğer insanlarla ilişkilerini konu alan ahlâk sahasında, fıkhın ibâdetler dışında kalan kısmını içeren muâmelât alanında ve son olarak suç ve cezâları ihtiva eden ukûbât sahasında Mâtürîdî'nin ele aldığı her konuyu, yukarıda ifade edilen hikmet yöntemiyle sonuca bağlamaya çalıştığı görülmektedir. Dolayısıyla üzerinde durduğu her konuyu, sınırları belli bir şekilde derinlemesine çözümlemesinin, dinin asılları, akıl, duyu ve haber bilgileri eşliğinde etraflıca değerlendirmesinin, benimseyip uyguladığı yöntemin bir gereği olduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin, din anlayışı çerçevesinde kısaca âlem konusundaki düşüncelerine gelince, nasıl ki "Allah niçin nimetler verdi", "niçin cömertliğini izhâr etti", "niçin fiillerinde hikmet mevcut", "niçin vahdâniyyetinin delillerini ikâme etti" gibi sorular sorularak, sorulara konu olan hususlarda Allah'ın zâtı dışında bir neden aramak muhâl ise, "Allah âlemi niçin yarattı" gibi bir soruyla da, âlemin varlık nedeni, niçin yaratıldığı konusunda Allah'ın zâtı dışında bir neden aramanın da muhâl olduğunu, zira Allah'ın zâtı dışında bir neden aramanın kabîhliğinden dolayı insan aklının ve vüsatinin de böyle bir şeyi kabul edemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü Mâtürîdî, sorularda dile getirilen konuların kaynağını teşkil eden ilâhî fiili, Allah'ın zâtından

---

10 İnsanların, bir konudaki hakîkati elde etmek adına gerçekleştirdikleri çabanın neticesinde birbirinden farklı sonuçların ortaya çıkmasının, onların sözü edilen süreçte ya kabullerini (aklî, mezhebî vb.) ya duyu bilgilerini ya da haber yoluyla elde edilen bilgiyi öncül, asıl kabul edip, adeta bir ön kabulle belirledikleri bu fikri doğrulamak adına diğer bilgileri de buna göre dizayn etme çabalarından kaynaklandığı anlaşılmış olmaktadır.

farklı bir şey olarak telakki etmemekte ve Allah'ın, bununla ezelde muttasıf olduğunu, dolayısıyla sorularda söz konusu edilen hususların Allah Teâlânın fiilinin tezâhürleri olduğu için onların nedenlerinin de Allah Teâlâ'nın zâtı olduğunu, O'nun zâtının dışında bir neden aramanın muhâl ve bâtıl olduğunu kabul etmektedir.[11] Neticede âlemi de, sıfatlarını kendisinden ayrı görmediği Allah'ın zâtıyla açıkladığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın fiilinin tezâhürü olan âlemin O'nun bizâtihi sâhip olduğu yaratma sıfatı sayesinde vücûda geldiği için Allah'ın âlemi yaratmasının illeti, sebebi nedir şeklindeki bir sorgulamanın muhâl olduğu hakîkati ile Allah Teâlâ'nın ihtiyaçlardan münezzeh ve kendisi dışındaki herşeyden zâtı itibariyle müstağnî olduğu için yarattıklarından bir fayda temin etmekten yani kendi fiilinin neticesinde bir yarar elde etmekten uzak bulunduğu hakîkati açık bir şekilde ortada olmakla birlikte, söz konusu gerçeklerin, Allah Teâlâ'nın, bir yapı ustasının yıkmak için bir binayı inşa etmeyeceğinde olduğu gibi, helâk ve fenâ bulması için yani bir süre sonra yok olup ortadan kalkması için bir hiç uğruna fiilde bulunarak âlemi yarattığı anlamına da gelmediğini kabul etmektedir. Hatta meselenin bu boyutuyla ilgili bu düşünceyi, kabul edilmesi gereken bir asıl olarak dile getirmektedir. Eğer öyle olsaydı, Allah Teâlâ'nın, âlemi yaratmasının hiçbir anlamı olmazdı diyerek, bu yüzden âlemin yaratılışının ve varlıkların oluşumunun birtakım sonuçlar için gerçekleştiğinin kabul edilmesi gereken bir hakîkat olduğunu belirtmektedir. Onun bu düşüncesi âhiretin varlığının gerekliliğini de ortaya koymaktadır. Buna göre Allah Teâlâ'nın âlemi birtakım sonuçlar için yarattığı şeklindeki düşüncesinin, âhiret düşüncesine de temel teşkil ettiği anlaşılmaktadır.[12] Mâtürîdî, âlemin, bütün unsurlarıyla beraber yaratılmasındaki maksûdun da insan olduğunu; herşeyin, imtihâna tabi tutulan insan için varedildiğini ve mülkün yani Allah'ın hükümranlığının tam olarak gerçekleşmesinin ve bunun yüceliğinin ortaya çıkmasının da teklîfe muhatab kılınan insanın yaratılmasıyla gerçekleşmiş olduğunu kabul etmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yarattığını belirten ifadeden sonra gelen "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ"[13] (Allah Teâlâ, sonra da arşa istivâ' etti) şeklindeki ilâhî beyânın, Allah

---

11 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 206.

12 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 252; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 22, 29, 344.

"ثم لو كان للهلاك لا غير لكان لا معنى لخلقه؛ فثبت أن خلق العالم و كونه للعواقب."

13 "اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ..." bkz. el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3.

Teâlâ'nın imtihana tabi tutulacak mükellef varlıkları yarattığı anlamına geldiğini, zira Allah'ın hükümranlığının tam olarak gerçekleşmesinin ve bunun üstünlük ve yüceliğinin ortaya çıkmasının da, imtihana tabi tutulacak insanın yaratılmasıyla gerçekleşmiş olacağını; çünkü göklerin ve yerin yaratılmasından maksadın insan olduğunu ve mülkün bu sayede tam manasıyla gerçekleşip yücelmiş olacağını ifade etmektedir.[14] Ayrıca âlemin, sadece fenâ bulmak için vücut bulmuş olmasında hiç-bir hikmet bulunmadığını ve aklın da bir parçasını oluşturduğu bu âlemin hikmetsiz bir biçimde tesis edilmesinin veya abes olarak varedilmesinin imkân dâhilinde bulunmadığını ifade ederek, âlemin bir cüz'ünü teşkil eden akıl da dâhil âlemin bütününün hikmete dayalı olarak varedildiğini belirtmektedir.[15]

Mâtürîdî'nin din anlayışı çerçevesinde kısaca insan anlayışına bakılacak olursa, birbirinden farklı tabiatlar ve birbirine zıt yönler üzerine binâ edildiğini kabul ettiği âlemin bu mevcûd varlık koşullarıyla vücûd bulmasında, hâssaten bir maksûdun bulunduğunu, bu maksûdun da, bir araya getirilmesi gereken unsurları bir araya getirme ve birbirinden ayrılması gereken hususları da birbirinden tefrîk etme makamında bulunan akıl sahibi insan olduğunu kabul etmekte; böylece âlemin varedilişinin merkezine, cem' ve tefrîk etme gücüyle vasıflandırdığı insanı ve onun aklını koymaktadır.[16] Mâtürîdî, dinin varlığının da, insanın irâde, ihtiyâr ve fiilde bulunma hürriyetine sahip olmasıyla anlam kazandığı ve dinin hakîkatinin yani varoluş amacının bu sayede gerçekleştiği düşüncesindedir. Bu yüzden hiçbir âyetin, dinin varoluş gerçeğini boşa çıkaracak ve anlamsız kılacak şekilde, insan fiilleri üzerinde cebr ve ızdırâr bulunduğu anlamına gelecek tarzda te'vîl edilemeyeceği fikrindedir.[17] Mâtürîdî'nin, insanı, din karşısında nasıl konumlandırdığına bakıldığında, insanın din karşısındaki konumunu belirleyen asıl unsuru, insanın fiilleri olarak değil, onun bağlandığı inançlar olarak kabul ettiği görülmektedir.[18] Bu yüzden de imanın, amellerin toplamından ibaret olduğu şeklindeki yaklaşıma sıcak bakmamaktadır. Bununla birlikte insanın yaratılış amacının, imtihanının, bilip bilmeme açısından değil,

---

14 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 113-114.
"اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" لمعنى خلق الممتحَن من خلق الأرض و السموات، فبهم ظهر تمام الملك و علا و ارتفع، إذ هم المقصود من خلق ما بينا، فبذلك تم معنى الملك و علا إذا وصل إلى الذين لهم. وقد قيل: ذا فى خلق البشر خاصة..."

15 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 5; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 22, 29.

16 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 585.

17 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 460.

18 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593.

bildiklerini fiile döküp dökmeme noktasında tezâhür edeceğini ve hikmetin de bunu gerekli kıldığını belirtmektedir.[19]

### B- İNSAN ANLAYIŞI

Mâtürîdî, âlemin bütününün farklı tabiatlar ve birbirine zıt unsurlar üzerine inşâ edilmesinde olduğu gibi, âlemin bir parçasını teşkil eden insanın da başta **akıl** ve **tab'** boyutu olmak üzere, çeşitli arzulara, farklı tabiatlara ve bunun dışında birbirinden farklı baskın nefsânî isteklere sahip bir varlık olarak varedildiğini belirtmektedir.[20] Âlemin de esasında, mevcûd varlık koşulları içersinde vücûd bulmasında hâssaten bir maksudun bulunduğunu, bunun da, cem' ve te'lîfi gereken unsurları cem' ve te'lîf etme ve ayrıca birbirinden tefrîk edilmesi gereken hususları da tefrîk etme merciinde bulunan akıl olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla âlemin, mevcûd olan bu hâliyle varedilişinin odağına, cem' ve tefrîk etme gücüyle vasıflandırdığı insan aklını koymaktadır. Bu münasebetle hükemânın da insanı küçük âlem (العالم الصغير) olarak adlandırdığını ifade ederek,[21] insanın imtihân sürecini hakkıyla yaşayabilmesi için Allah Teâlâ'nın takdir ettiği bu ölçü açısından insan ile âlemin aynı esas üzerinde bulunduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.[22]

Mâtürîdî, insanın hem varedildiği kendi yapısının hem de kendi etrafındaki varlık ve olayların, gerek kendisini yaratanın gerekse de etrafındaki nesneleri ve oluşları varedip düzenleyenin Allah olduğunu bilip O'nu tanımasını zorunlu kıldığını, bu yapıyı bu düzende tesis edenin de Allah Teâlâ'nın kendisi olduğunu belirterek, insan varlığının içinde bulunduğu varlık koşullarını ortaya koymaktadır.[23] Bu şartlar içersinde dünyaya gelen akıl sahibi insanların da yaratılış ve imtihan açısından birbirlerine denk olduklarını kabul etmektedir.[24]

---

19 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 159, 344.

20 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6, 17; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 157, 341; IV, 5, 410; V, 83, 220, 251, 352; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 100, 109, 160, 170; IV, 503; V, 511.
"فهو (أي البشر) على أهواء مختلفة و طبائع متشتتة، و شهوات رُكِّبت فيهم غالبة..."

21 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 310; II, 241.

22 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 6; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 585; V, 90, 511.

23 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 210.

24 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 12. (... هم جميعا أكفاء من طريق المحنة و الخلقة)

Mâtürîdî, aklı, Allah Teâlâ'nın insanda var ettiği ve sayesinde onu emir ve nehiylere muhâtab kılıp imtihâna tabi tuttuğu, faydalı ile zararlıyı, habîs ile tayyibi, hasen ile kabîhi birbirinden ayırmayı sağlayan, duyumlanan varlık alanıyla duyu dışında kalan varlık alanı arasındaki ilişkiyi ortaya çıkaran bir kuvve olarak tanımlamaktadır.[25]

Konuya, Mâtürîdî'nin akılla ilgili temel düşüncelerini yansıtan, bunun yanında söz konusu fikirlerinin, dinin diğer konularıyla ilgili yaklaşımını da belirlediği anlaşılan önemli bir pasajı naklederek giriş yapmak uygun olacaktır.

"...لأن العقل الذي به يدرك الحق واحد، لا تفاضل فيه لأحد؛ ثم العقل الذي به يمتحن واحد، فهما مستويان، فيما به درك الحق، إلا أن أحدهما يدركه فيتبعه، والآخر يدركه فيعانده، فهو من حيث معرفته ذو عقل أعرض عنه فسُمِّيَ معاندا، إذ من لا عقل له يسمى مجنونا."[26]

Mâtürîdî'nin, hak, hakîkat, hikmet kavramlarını "وَضْعُ الشَّيْءِ مَوْضِعَهُ" şeklinde "her şeyi lâyık olduğu yere, olması gereken yerine koymak" olarak tanımlaması[27] ve dini de, içeriğini oluşturan konularla ilgili doğru ve yerinde hükümlerin verildiği bir sistem olarak algılıyor olması, söz konusu pasajdaki akılla ilgili açıklamalarını, din, insan, akıl, imtihân ve dînî hükümler ile bunların birbirleriyle ilişkileri gibi temel konuları nasıl anlayıp dizayn ettiğini göstermesi açısından daha da önemli kılmaktadır. Buna göre bu satırlardan, Mâtürîdî'nin akılla ilgili olarak şu düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır: 1- hakkın, dînî hakîkatlerin akılla idrâk edilebileceği; 2- imtihânın, teklîfin varlığının aklın varlığına bağlı olduğu; 3- dînen sorumlu olunan konularda insanların doğru hükümler verme aracı olan ve bildiği hakîkatlerden sonra sayesinde imtihânın gerçekleştiği aklın, bu iki yönden, bütün âkil ve teklîfe muhâtab olan insanlarda aynı olduğu; diğer bir ifadeyle mükellef olup imtihâna tâbi olan her insanın, kendisi sayesinde hakîkatleri idrâk ettiği ve sınandığı akıl açısından eşit olduğu; 4- dînî hakîkatleri idrâk aracı akla sahip olan âkil insan için imtihânın kaçınılmaz olduğu; akıl sayesinde idrâki zorunlu olarak gerçekleşen hâkikatleri, akıl sahibi insanın, kabul edip onlara uyması veya idrâk ettiği halde onlara uymamak konusunda inat etmesi dışında bir seçeneğinin olmadığı, yani aklın, kişi için imtihânı, ma'rifeti, ihtiyârı zorunlu kıldığı ve sorumluluk sahibi olmasını sağladığı.

---

25 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 343-346.

26 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 234.

27 Konuyla ilgili gerekli açıklamalar için Metodoloji başlıklı bölüme bakınız.

Mâtürîdî, insanın idrâk vasıtalarından biri olarak kabul ettiği aklın lizâtihî işlevsel olduğunu belirtmektedir.[28] Dolayısıyla aklın, kendisinin kullanılmamasına direnç gösterdiğini ifade ederek, akla sahip olan insanın onu kullanmaması diye birşeyin söz konusu olamayacağını ifade etmektedir. Allah Teâlâ'nın, insanoğluna bahşettiği bu idrâk vasıtasını, insanın diğer organlarına benzeterek, insanın, kendisine faydalı olan şeyleri elde etme araçları olan kendi organlarını engellemesi diye birşey nasıl mümkün değilse, belli bir amaca yönelik araç olarak yaratılan aklını da engelleyip işlevsiz kılmasının imkân dâhilinde olmadığını belirtmektedir.[29] Mâtürîdî'nin bu düşüncesi, onun, aklın, teklîfi zorunlu kıldığı şeklindeki fikrini de anlaşılır kılmaktadır. Bunun yanında diğer idrâk vasıtaları gibi aklın da mahlûk bir varlık olduğunu ve yine aynı şekilde diğer idrâk vasıtalarında olduğu gibi aklın da idrâk sınırının bulunduğunu, bu yüzden de her şeyi tek başına kavrayamayacağını ve diğer idrâk araçlarına olduğu gibi akla da birtakım ârızaların isâbet edebileceğini ifade etmektedir.[30]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, insanoğlunun emir ve nehiylere muhatab olabilmesi için, irâdesiyle, ihtiyârıyla ve bilerek fiilde bulunabilmesi için ve işlediği her türlü fiilden sorumlu tutulabilmesi, tercihleri neticesinde sevâbı veya ıkâbı hakedebilmesi için insana adâlet ve doğruluk gibi hasenleri hasen, zulüm ve yalan gibi kabîhleri de kabîh olarak görme yetisine sahip ve bu gördüklerine yap veya yapma diye emredici ve nehyedici güçte işârette bulunan aklı verdiğini, ayrıca akıl sahibi varlığın sahip olduğu bu özellik sayesinde, işârette bulunulan hususların kişinin kendisi için önemli ve değerli mi değil mi ve yaptığında şeref ve değerini mi yükseltir yoksa fâilinin değer kaybedip alçalması neticesini mi doğurur bilgisine de sahip olduğunu belirtmektedir.[31] Maturidi'nin, insan için imandan söz edebilmenin, aklın varlığını zorunlu kıldığı, iman konusu olan şeylerin hakîkatlerinin, aklın işlevi (عمل القلوب) olan düşünce (الفكر) ve istidlâl (النظر) ile bilinebileceği ve imanın kendisinin de, işlevi düşünmek ve istidlâlde bulunmak olan aklın ameli (عمل القلوب) olduğu şeklindeki açıklamaları, onun, hem iman konusunda hem de kendisine iman edilen konular hususunda akla verdiği yeri ve önemi ortaya koymaktadır.[32]

---

28 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 280.

29 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 158.

30 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 280-281.

31 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 274.

32 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 608.

Mâtürîdî, insanlar için dinin emir ve nehiylerinin varlığından söz edebilmeyi mümkün kılan unsurun, insan aklında var kılınan birtakım asıllar olduğu görüşündedir. Buna göre Allah Teâlâ'nın, insanoğlunun, kendisine iyilik yapıp ihsanda bulunana şükrân duymasını, kendisine verilen her türlü nimetin hakîkatini, ne anlama geldiğini bilmesini sağlayan ve bunun yanında kendisine, sahip olduğu her şeyi verene nankörlük yapmasının önüne geçen ve bütün nimetlerin değerini, ne anlama geldiklerini bilmesini temin eden aslî ilkeleri[33] insan aklında varettiğini; dinin bütün emir ve nehiylerinin var olabilmesinin de söz konusu aklî prensiblerin varlığıyla birlikte söz konusu olabileceğini belirtmektedir.[34] İşlevini, dolayısıyla önemini ve değerini belirttiği aklın, insanın nübüvvet kurumuna ihtiyacı olmadığı sonucunu doğurmadığını, aksine peygamberlerin hem adâlet ve doğruluğun hususiyetlerini, ayrıca bunların zıddı olan zulüm ve yalanın insanlara olan zararlarını gösterecek olmalarından hem de mâhiyetinin anlaşılmasında problem olan herşeyin aydınlanmasını sağlayacak olmalarından dolayı risâletin gerekli olduğunu söylemektedir.[35]

Allah Teâlâ'nın, insan aklını, bizzat güzel olmadıkları halde insan tab'ı için güzel kılınan şeylere karşı bir mâni' kıldığını belirtmesi, Mâtürîdî'nin, aklı, insan varlığının en önemli unsuru kabul ettiğini göstermektedir. Çünkü, insanın, kendisiyle (tab'ıyla) olan mücadelesinde kendisine kılavuz kılınan aklı, ona bir farkındalık kazandırmakta ve tercihe konu olan alternatifleri keyfiyyetleriyle birlikte kendisine sunmakta, ayrıca hangi tercihin kişiyi nereye götüreceği bilgisini de vermektedir. Buna göre insanın varoluş amacını gerçekleştirebilmesini, dolayısıyla imtihanı kazanabilmesini sağlayan unsur, insanın aklıdır düşüncesine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca aklın, insan tab'ının arzu ve isteklerine mâni' olacak şekilde varedilmesi yanında bizatihî güzel olana karşı istek duyacak şekilde yaratıldığını belirtmektedir.[36]

Mâtürîdî, insan aklının, yiyip içmeyi temin etmek yani dünyevî menfaatleri elde etmek için icrâ-i faaliyette bulunsun diye değil, nazarda bulunması ve kendisine dersler çıkarması için yaratıldığını belirtmektedir. Çünkü neticesinde değer ve öv-

---

33 "...في العقل لزوم شكره و إتقاء كفرانه." bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 411. Yani şükrânda bulunmanın ve nankörlükten uzak durmanın gerekli olduğu şeklindeki prensipler.

34 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 411.

35 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 275.

36 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 251.

gülere mazhar olmanın, dünya menfaatlerini elde etmek üzere çalışan bir akılla değil, nazarda bulunan ve ibret alan bir aklın işleyişiyle gerçekleşebileceğini söylemektedir.[37] Aklın söz konusu işleyişini de, varlık ve olayların bizzat kendisiyle ilgili olması halinde "basar" olarak isimlendirmekte, örneğin bir şeyin faydalı mı zararlı mı, habîs mi tayyib mi olduğunu bilme aracı olarak "basar"ı göstermekte; varlık ve olayların hakîkatlerini[38] bilmek gibi yani varlık ve olayların sadece kendilerini bilmenin yetmediği, duyu bilgisi yanında nazarî bilginin de gerekli olduğu durumlar için de "ef'ide" kavramını kullanmaktadır.[39]

Mâtürîdî'nin şey' tanımına giren her varlık ve olayın hikmet boyutunun bulunduğu şeklindeki düşüncesi, ele aldığı her konunun hikmet yönü üzerinde durmasını anlaşılır kıldığı gibi, dinî hükümler de dâhil olmak üzere her şeyi, aslında yine aynı kapıya çıkmak üzere akıl ve hükümleri (vâcib, mümkin, mümteni') açısından değerlendirmesini de anlaşılır kılmaktadır. Örneğin namaz ve zekât ibâdetinin vücûbiyeti konusunda sem'î bilgiye sahip olunmasa dahi, namazın bütün ef'âl-i hayrı barındırması ve onda Allah'a boyun eğişin ve huşûnun nihâî noktasının bulunması, zekât ibâdetinin de nefsin tezkiye ve temizliğini (تطهير) sağlaması gibi gerçeklerin, her iki ibâdeti aklen vâcib kılan hususlar olduğunu belirtmektedir.[40] Bir başka örnekte, namazda bir yere yönelme ihtiyacının bulunduğunu, Kâbe'nin de dünyanın dört bir yanından insanların geldiği bir yer olduğu dikkate alındığında böyle bir yerin kıble olmaya en lâyık yer olduğunu, bu yüzden aklın da, kıblenin Kâbe olmasını gerekli gördüğünü (يُوجِبُ) ifade etmektedir.[41]

Mâtürîdî, insanın iki boyutunu teşkil ettiğini kabul ettiği akıl ve tab' yönünün, imtihânın bir gereği olarak birbirinin karşısında ve birbiriyle mücadele halinde olarak varedildiğini kabul etmekle birlikte, bu hikmetli gerçeğin, insana güzel gelen ve

---

37 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 254.
"مع ما إنه معلوم أن العقول ليست تُركّب للأكل و الشراب، ... فثبت أنها خلقت للعبرة و النظر، لما فيه المحامد و المكارم."

38 "Hakâiku'l-eşyâ'"nın ne anlama geldiğiyle ilgili açıklama için Metodoloji başlıklı bölüme bakınız.

39 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 203.

40 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 81. "لأن الصلاة تجمع جميع أنواع خيرات الفعل، وفيها غاية الخضوع له و الخشوع على ما ذكرنا، و ذلك مما يوجبه العقل، و إن لم يرد فيه السمع، و كذلك الزكاة؛ فيها تزكية الأنفس و تطهيرها، و ذلك مما في العقل واجب."

41 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 88. "شرّفها الله قبلة بالأمر لا اتباعا لهواهم؛ و العقل يوجب أن تكون الكعبة قبلة إذ هي مقصد الخلق من آفاق الدنيا، فلما احتيج في الصلاة إلى التوجه إلى [وجه الله] كان أحق ذلك الموضع الذي جعل للخلق مقصدا أحرى."

hoşuna gidip onu cezbeden şeylerin (الطيبات و الزينة), tab' karşısında aklın lehineymiş gibi haram kılınmasını gerektirmediği görüşündedir. Zira bazı mutasavvıfanın, insana güzel gelen ve hoşa gidip cezbedici gelen şeyleri (الطيبات و الزينة) haram kılma yaklaşımında olduğuna yer vermekte, "وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا..."[42] âyetinin de böyle düşünenlerin görüşünü reddettiğini belirtmektedir.[43] İnsan tabiatının, her türlü elemden kaçınmak üzere yaratıldığını kabul etmektedir. Ancak insanların, âkıbeti açısından bakıldığında her insanın isteyeceği sonuçların ortaya çıkacağı durumlar karşısında, olayların âkıbetini bilemediğini yani geçici ve anlık elemlerin ötesine geçerek, sonuçları, çekilen elemle karşılaştırıldığında kıyaslanamayacak kadar güzel olan durumlar karşısında insanların cehâlete düştüğü görüşündedir.[44]

Mâtürîdî, "ihtiyâr"ı, kişinin, aklına eseni değil, kendisi için en uygun gördüğü şeyi seçmesi ve gerçekleştirdiği fiili neden yaptığını bilmesi olarak açıklamaktadır. İnsanın, bir fiilde bulunurken, eyleme döktüğü fiili neden yaptığını bilmemesinin de, söz konusu fiilde kendisi dışında birinin tedbîrinin bulunduğu sonucunu doğuracağını belirtmektedir. Mâtürîdî'nin bu açıklamaları, ihtiyârî fiillerin nasıl gerçekleştiği konusundaki düşüncesini de anlaşılır kılmaktadır. Buna göre ihtiyârî fiilleri, kişinin, kendine ait olan, neden yaptığını bildiği ve kendisi için en uygun bulup gerçekleştirdiği fiiller olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.[45]

Mâtürîdî, insanoğlunun, kendi fiilleriyle birtakım sonuçlar elde etmeyi amaçlayacak şekilde yaratıldığını belirterek, insanın fiil çerçevesindeki varoluşsal gerçekliğini ortaya koymaktadır.[46] İnsanın sahip olduğu kudretin, hem tâate hem ma'siyete elverişli olduğunu; insanda, birşeyin hem kendisine hem zıddına yönelik kudretin mevcudiyetine hükmetmenin gerekli olduğunu ve bu sayede ilâhî emir ve nehiylerin beşerî güç ve kudret çerçevesinde gerçekleşebileceğini, aksi halde meydana gelecek fiillerin irâdî değil tab'î yani zorunlu eylem olma vasfını hâiz olacağını belirtmektedir.[47] Allah Teâlâ'nın ve O'nun emirlerinin bilinmesinin de kulun irâdesi ve kesbiyle mümkün olduğunu ve bu bilgilerin insanın bireysel istidlâli dışında bir yolla

---

42 el-Bakara, 2/35.

43 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 38.

44 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 109.

45 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 446-447.

46 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 168.

47 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 420-421.

idrâk edilemeyeceğini bir asıl (الأصل) olarak kabul etmesi de,[48] söz konusu edilen bu olguları insana ait fiiller olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Mâtürîdî, küfür de dâhil olmak üzere işlenen bütün kötülüklerin (القُبْح), kula ait fiiller olduklarını, söz konusu fiiller hakkındaki kazânın (القضاء) kula ait olmasının ise muhâl olduğunu, dolayısıyla insan fiillerinin hak - bâtıl, husn - kubh, hayır - şer gibi vücûd bulabileceği kategorileri ve fiillerin söz konusu kategorilere nasıl ve kimin sayesinde denk düştüğünü ve neticede bu fiillerin karşılıklarının nasıl verileceği gibi ölçülü belirlenmişlikleri Allah Teâlâ'nın fiili olarak değerlendirmekte, bunu da Allah'ın kazâsı olarak tanımlamaktadır.[49] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin meseleye, insanların irâde, ihtiyâr ve sorumlulukları noktasında, dinin asıllarına uygun düşmeyen bir tarzda yaklaşmadığı ve konuyu ontolojik boyutta ve küllî perspektifte ele alıp ortaya koyduğu görülmektedir. Mâtürîdî aynı zamanda, insanoğlunun yaşadığı hayatın ve başından geçen hallerin etrafında döndüğü ana ekseni insanlara bahşedenin Allah Teâlâ olduğunu; Yaratıcı'nın insanı mevcut yapısıyla varetmesiyle birlikte, insanların, sahip oldukları bu yapıdan hareketle istidlâllerde bulunabildiklerini belirtmektedir. Bunun yanında zarûrî durumların, insanı, yaşadığı farklı haller üzerinde, sahip olduğu uzuv ve organlar hakkında, bilmediğinde mahvolmasıyla sonuçlanacak bildiğinde de salâhını sağlayacak faydalı ve zararlı şeyler konusunda nazarda bulunmaya ve fikretmeye sevkettiğini; daha da önemlisi aynı zarûretlerin, insanın bütün bunlarla salâhını gerçekleştirebilmesinde, onu, yukarıda sözü edilen Allah'ı tanımayı zorunlu kılan halleri varedip düzenleyenin kendisinin değil Allah Teâlâ olduğu ve yine kendi varlığının O'nun sayesinde vücud bulduğu şeklindeki istidlâle (النظر) sevkettiğini söylemektedir.[50] Dolayısıyla insan fiilleri konusuna bu perspektiften bakıldığında, yani konu mutlak planda değerlendirildiğinde Mâtürîdî'nin kulların fiillerinin yaratıcısının kulların kendisi olmayıp, söz konusu fiillerin Allah'ın yaratması sayesinde ortaya çıktığı şeklindeki düşüncesi anlamlı hale gelmektedir.[51] Ancak Mâtürîdî'nin insan fiillerinin yaratılmışlığı konusunda mesele-

---

48 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 210.

49 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 490; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], V, 160.

50 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 210.

51 Örneğin imanın yaratılmışlığı (خلق الإيمان) konusunda, insanın, kendi yaratılışı ve varlığı üzerinde düşündüğünde ubûdiyyetinin farkına varacağını, bu farkındalığın da rubûbiyyetin bilinmesini îcâb ettireceğini belirtmesi ve bu gerçeğin de imanın yaratılmışlığına delil teşkil ettiğini söylemesi, Mâtürîdî'nin halku'l-îmân konusunu hangi çerçevede değerlendirdiğini göstermektedir. Buna gö-

yi sadece mutlak planda değerlendirmediği görülmektedir. Mâtürîdî, yaratmayı Allah Teâlâ'ya hasretmekte; Allah'tan başkasının yaratmasından söz edilmesinin, Allah Teâlâ'nın kudreti dışında kalan bir alanın varolduğu sonucunu gerektireceği düşüncesiyle, böyle bir şeyin kabulünü mümkün görmemektedir. İnsanın gerçekleştirdiği her fiilin mahlûk olduğunu, dolayısıyla "الله خالق كل شيء"[52] âyetini de düşüncesine temel kabul ederek, her mahlûkun hâlıkı Allah olduğuna göre, her birinin bir mahlûk olduğunu belirttiği insan fiillerinin yaratıcısının da Allah Teâlâ olduğunu, buna göre kulların fiillerinin, yaratma açısından Allah Teâlâ'ya nisbet edilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Bu yüzden "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ"[53] âyetinin tefsirinde, ihtidânın kullara, hidâyetin yaratılmasının ise Allah'a ait olduğunu ifade etmesinde olduğu gibi,[54] tefsirinin bütününde kulların fiillerinin yaratılması konusuna titizlikle ve defaatle eğildiği görülmektedir. İnsan fiillerinin insanın kendisi tarafından mı Allah Teâlâ tarafından mı yaratıldığı konusu Mu'tezile ile Mâtürîdî'nin mensubu olduğu düşünce geleneği arasında öne çıkan önemli bir ihtilaf konusu olduğundan olsa gerek, Mâtürîdî'nin âyetleri tefsir ederken kulların fiilleriyle ilgili sürekli olarak bu noktanın üzerinde durduğu görülmekte ve her seferinde kulların fiillerinin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu savunmakta ve Mu'tezile'nin görüşünü çürütmeye çalışmaktadır. Mâtürîdî, pek çok âyetin tefsirinde, üzerinde durduğu âyetin kulların fiillerini Allah Teâlâ'nın yarattığına delil teşkil ettiğini ifade etmektedir. Burada, konuyla ilgili düşüncesine delil getirdiği âyetlerden bir kısmına örnek teşkil etmesi açısından yer verilecektir.

"...وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ ;...فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا..."[56] ;"خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ..."[55] ;يَعْمَهُونَ"[57]

---

re halku'l-îmân görüşünün, insanın sorumluluğunu ortadan kaldıran, varoluş amacı imtihanı devre dışı bırakan bir mâhiyette değil, her insanda rubûbiyyeti bilme potansiyelinin/kuvvesinin bulunduğu anlamında olduğu görülmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 253; V, 160 ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 111; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 287'den alıntı: "...وجملته أن أمر الدنيا محمولٌ كلُّه على أسباب، لا أنها توجَب، و لكن الله تعالى أجرى أحكامه عليها، فيكون الخوف و الرجاء في التحقيق من الله تعالى، أن يكون جعل ذلك سببا."

52 ez-Zümer, 39/62; er-Ra'd, 13/16; el-En'âm, 6/102; el-Mü'min, 40/62.

53 el-Fâtiha, 1/5.

54 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 9.

55 el-Bakara, 2/7; Açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 15-16.

56 el-Bakara, 2/10; Açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 17.

57 el-Bakara, 2/15; Açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 18-19.

Konuyla ilgili olarak Mu'tezile'nin, insanın, kendi kudreti dışında kalan fiiller müstesna olmak üzere, kudreti kapsamına giren fiiller konusunda, kendi fiillerini kendi kudreti ve ihtiyârıyla meydana getirdiğini savunduğunu; fiiller konusunda Allah Teâlâ'ya kudret nisbet edilmesinin kulun kendi kudret alanına giren fiiller için değil, kudreti dışında kalan alan için söz konusu olduğunu kabul ettiğini ifade etmektedir.[58] Mâtürîdî ayrıca, Kaderiyye'nin, kulların fiilleri konusunda, küfür ve ma'siyetleri dikkate alarak kulların fiillerinin yaratıcısının kulların kendileri olduğu şeklindeki kabullerini fâsid olarak nitelendirmekte, çünkü bu tespitin aklî bir tespit olduğunu ancak konunun sem'î bilgi sayesinde bilinebileceğini belirtmekte ve telmihte bulunduğu Allah Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu haber veren âyetleri, sahip olduğu düşünce için asıl kabul etmektedir. Mâtürîdî'nin bu itirazının, onun düşünce dünyasında, kulların fiillerini yaratanın Allah Teâlâ olmasının, insanın görev ve sorumluluklarını ortadan kaldıran bir sonuç doğurmadığı, aynı yerde ifade ettiği diğer sözlerinden anlaşılmaktadır. Mâtürîdî burada, insanoğlunun Allah'a itaat edip onu yüceltmesi gerektiğini ve tüm fiillerinin ve söylediği her sözün hesabının kendisine sorulacağını, bu yüzden bütün yapıp ettiklerinin hesabını verebilecek şekilde bir hayat sürmesi gerektiğini söylerken kulun sorumluluğuna vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla kulların fiillerinin yaratılması (halk-ı ef'âl-i ıbâd) konusunda Mâtürîdî'nin dikkat ettiği ve üzerinde hassasiyetle durduğu noktanın, yaratma kudretini sadece Allah'a izâfe etmek olduğu anlaşılmaktadır.[59] Çünkü yaratmayı, bir şeyin yokluktan varlığa çıkartılması (أنه [أي التّخْلِيقْ] إخراج الشيء من العدم إلى الوجود) olarak kabul etmekte ve bu yüzden insan da dâhil yaratılmışların yaratması diye bir şeyin mümkün olmadığını savunmaktadır.[60]

Mâtürîdî'nin ircâ' konusuyla ilgili izahta bulunurken yaptığı açıklamalar, insan fiilleri konusunda benimsediği görüşün dayandığı noktayı daha anlaşılır kılmaktadır.

---

58 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 375.

59 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 205-206. Mâtürîdî, tek yaratıcının Allah olduğunu kabul etmekte; her fiil bir yaratma demek olduğundan, bunların da, yaratma kudretine tek başına sahip olan Allah tarafından yaratıldığını savunmaktadır. Buna göre ef'âl-i ıbâd olarak tanımlanan bütün fiillerin yaratıcısı Allah olarak kabul edildiği dikkate alındığında, bu bağlamda insanın irâdesi ve ihtiyârı konusu üzerinde, fiil boyutu ve yaratıcısı üzerinde durmaması dikkat çekici. Çünkü üzerinde durduğu takdirde bunları ya ef'âl-i ıbâddan kabul etmemesi gerekiyor, ki böyle bir şey vâkıaya ters ya da ef'âl-i ıbâddan kabul etmesi gerekiyor ki, o zaman da söz konusu fiillerin Allah tarafından yaratılmasının kabulü teklîfe zevâl getirmektedir.

60 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 271.

Mâtürîdî, ircâ'nın iki nev'inin bulunduğunu belirtip ve Ebû Hanîfe'nin de benimsediği müsbet ircâ'yı açıkladıktan sonra diğer çeşidi olan mezmûm ircâ' hakkında açıklamada bulunmaktadır. Buna göre söz konusu mezmûm ircâ'nın cebre karşılık geldiğini ve bunun, insan fiillerinde insanın kendisinin ne fiil ne de tedbîr olarak bir fonksiyonunun bulunduğunun kabul edilerek, yani insanın tamamen etkisiz bir eleman kılınarak fiillerinin bütünüyle Allah'a ircâ'/havale edilmesi olduğunu söylemekte; rivâyet edilen "صنفان من أمتي لا ينالهم شفاعتي القدريةُ و المرجئةُ" hadisindeki mürcie ile de mezmûm ircâ yani cebr fikrine sahip olanların kastedildiğini söylemektedir. İnsan fiilleri konusunda cebr anlayışını savunan Mürcie'nin bir aşırı ucu temsil ederken diğer aşırı ucu da Kaderiyye'nin temsil ettiği görüşündedir. Kaderiyye'nin de, Allah Teâlâ'nın, insan fiillerinde tedbîr ve takdîrinin bulunmadığı görüşünde olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdî konuyla ilgili, aşırı olarak nitelendirdiği iki temel yaklaşımı naklettikten sonra, bu iki görüşün arasında bir orta yolun bulunduğunu söylemekte ve bunu da, insan boyutundan bakıldığında insan fiillerinin, fiil açısından insana nisbet edilmesi, hayır ve şerre yönelmenin insana ait olduğunun kabul edilmesi olarak; Allah Teâlâ boyutundan da Allah'ın kulun fiilinde tedbîrinin bulunduğunun ve kulların fiillerinin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunun kabul edilmesi olarak açıklamaktadır.[61] Böylece Mâtürîdî'nin insan fiilleri konusuyla ilgili kabul ettiği görüşün teşekkül ettiği bir fikrî zemini olduğu görülmekte ve konunun nasıl bir arka plâna sahip olduğu anlaşılmış olmaktadır. Ayrıca kabul ettiği görüşün adl ve hak esasına uygun ve ma'kûl olduğunu söylemesi konuya hangi açıdan yaklaştığını göstermesi yanında, sözünü ettiği iki aşırı yaklaşımın ortası olduğunu belirttiği bir görüşü "وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ" ve "خير الأمور أوساطها"[62] şeklinde nassla da temellendirmeye çalışması dikkat çekicidir.

Mâtürîdî ayrıca âyetlerde, insana ait olan doğru fiillerin Allah'a izâfe edilmesinin, Allah Teâlâ'nın insanlara verdiği nimetlere karşılık bir şükür ve hamd ifadesi olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında âyetlerde, hayırların ve doğru amellerin bazen Allah'a izâfe edilmesinin, çoğunlukla, bu fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu ifade etmek için değil, Allah Teâlâ'nın, insanların söz konusu hayırlı amelleri gerçekleştirebilmesi için, insanın içinde bulunduğu şartları uygun bir halde ya-

---

61 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 36.

62 el-Bakara, 2/143.

ratmak suretiyle insanoğluna olan ihsânını belirtmek için olduğunu ifade etmektedir.[63]

### C- KİTAP ANLAYIŞI

Mâtürîdî, peygamberlerin dinlerinin, aralarında herhangi bir çelişki ve tutarsızlık bulunmaksızın bir ve aynı olması gibi, ilâhî kitapların da, tek Allah tarafından indirildiklerinden dolayı bir olduğunu, mânâ ve hüküm bakımından birbirlerine muvâfık olduğunu kabul etmektedir.[64] Bu yüzden ilâhî kitaplardan birine iman etmenin, bütün ilâhî kitaplara iman etmek demek olduğunu belirtmektedir.[65] İlâhî kitapların gerçek nüshalarının (الرسوم), fetret dönemlerinden dolayı ortadan kalktığını, kendisinde hikmet ve burhânın bulunduğu ve böylece akılların mutmain olup benimseyeceği kitapların yokluğundan dolayı da insanların hak dinden koparak dalâlet ve çaresizliklere düştüklerini belirterek,[66] ilâhî kitapların kaynak ve önemi konusundaki düşüncelerini ortaya koymaktadır. Örneğin ehl-i küfürden bir grub olduğunu belirttiği Sabiîlerin, Tevrat ve İncil'le ilgili olarak, Tevrat'ın şiddet yani zorluk üzerine, İncil'in de ruhsat yani kolaylık üzerine indirildiğine dair açıklamalarının gerçeği yansıtmadığını, zira kendilerinin kutsal kitapların inişlerine tanıklık etmediklerini söylemektedir. Kutsal kitapların tek kaynaktan geldiğini, indirilen kitapların, hikmet gereği olarak bazı yerlerinin ruhsat üzere (على الرُّخَصِ) bazı yerlerinin de zorluk üzerine (على الشدائد) indirildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla hikmete dayalı olduğunu belirttiği bu gerçeğin, ilâhî kitapların tek bir kaynaktan indirildiği hakîkatini zedelemediği gibi, kitaplar arasındaki muvâfakatı da ortadan kaldırmadığını savunmaktadır. Nitekim nassın da[67] realitenin de, ilâhî kitaplar arasındaki uygunluğu kanıtladığını söylemektedir. Çünkü, eğer Kur'ân ile Tevrat ve İncil arasında uygunluk bulunmamış olsaydı, Ehl-i Kitâb'ın, kitaplar arasındaki tutarsızlıkları ortaya koyma çabası içine gireceklerini, onların böyle bir tutum içersine gir-

---

63 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 459.

64 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 431.

65 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 71.

66 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 23, 46.

67 "اَفَلَا (el-Bakara 2/91); "وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ" (el-Bakara 2/41); "وَاٰمِنُوا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ" (en-Nisâ 4/82); "وَقَفَّيْنَا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَاٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ" (el-Mâide 5/46).

memelerinin de, kutsal kitaplar arasındaki tevâfukun önemli bir göstergesi olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, Allah Teâlâ'nın, bir şeyi, bir durumda yasaklayabileceğini, bir başka durumda ise aynı şeyi emredebileceğini, yine aynı şeyi bir vakitte nehyedebileceğini ve bir başka vakitte emredebileceğini, bunun da hikmet dışına çıkmak demek olmadığını, çünkü hikmet dışına çıkıldığı hükmüne ancak, yapılan emir ve nehyin aynı zamanda, aynı hâl ve durumda ve aynı konuda gerçekleştiği takdirde varılabileceğini, neticede de ilâhî kitaplar arasında uygunluk bulunmadığına dair öne sürülebilecek tek argüman olan farklı hükümlerin bulunması gerçeğinin hikmete ters düşmediğini, aksine hikmetin bunu gerektirdiğini ifade etmektedir.[68]

İslâm dininin kutsal kitabı Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili olarak Mâtürîdî, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in aklî mucizesi olduğunu kabul etmektedir.[69] Hz. Peygamber'in de, diğer insanların sahip olduğu cevhere, hilkate ve dile sahip olduğunu, bu ortak insânî özelliklerden dolayı, Kur'ân'ı kendisinin uydurduğunu iddia eden insanlardan, Kur'ân'ın bir sûresinin benzerini getirmeleri istendiği halde getirememelerinin de Kur'ân'ın i'câzını ortaya koyduğu görüşündedir.[70]

Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ın okunma sebepleri, dolayısıyla onun nasıl okunması gerektiği üzerinde de durduğu görülmektedir. Söz konusu açıklamasında Kur'ân'ın neden indirildiği konusuna da açıklama getirmiş olmaktadır. Kur'ân'ın, kaybolmasın ve unutulmasın diye kıyamet gününe kadar muhafaza etmek için okunduğunu; içinde bulunanlar/muhtevası üzerinde tezekkür etmek ve kendisinde bulunan ahkâmı, Allah'ın insanlar üzerindeki haklarını, insanların birbirleri üzerindeki haklarını anlamaları için okunduğunu; içinde bulunanlarla/muhtevasıyla amel etmek, verdiği tavsiyeleri dikkate almak ve müslümanların, Kur'ân'ın emrettiklerini yerine getirmek nehyettiklerinden de kaçınmak suretiyle onu kendilerine önder/kılavuz kabul etmeleri için okunduğunu belirtmektedir.[71]

Mâtürîdî, din konusunda açıklanmaya ihtiyaç duyulan her meselenin izahının Kur'ân'da ya doğrudan ya da dolaylı olarak varolduğunu kabul etmektedir. Duyulur âlemdeki varlıklarda duyu ötesine dair işaretlerin bulunmasında ve bunlar üzerinde düşünüldüğünde kişiyi Allah'a yöneltecek delillerin varolmasında olduğu gibi, insa-

---

68 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 111-112; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 46, 461-462.

69 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 320.

70 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 26.

71 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 289-290.

nın, ihtiyaç duyduğu her konuda Kur'ân'a başvurduğunda kendisine yol gösterecek bir delil bulabileceği düşüncesindedir. Ayrıca Kur'ân'dan hüküm çıkarma yollarının kıyasla sınırlandırılamayacağını, her türlü aklî istidlâl metodunun kullanılabileceğini belirtmektedir.

### D- PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI

Mâtürîdî, peygamberler gönderilmesinde, insanların işlerini kolaylaştırma (التيسير) ve yüklerini hafifletme (التخفيف) bulunduğunu ve bunun insan için büyük nimetlerden biri olduğunu belirtmektedir. Nitekim akılların pek çok şeyle meşgul olduğunu ve bunun yanında insanın, hakîkatleri görmesine engel olacak şekilde akılları örten nefsânî isteklere (أهواء تستر العقول) sahip bulunduğunu, bu yüzden peygamberler gönderilmesinin, insanlara yönelik bir yardım (المعونة), doğru yolu gösterme (الإرشاد), hatırlatma (التذكير), dikkat çekme (التنبيه), uyarma (التحذير), nazara teşvik, fikretmeye ve akılları kullanmaya çağrı niteliğinde bulunduğunu ifade etmektedir.[72]

Mâtürîdî, Âl-i İmrân 3/84[73] ve en-Nisâ' 4/150-151. âyetlerin[74] izahında bütün peygamberlere iman edilmesi gerektiğini belirtmekte;[75] peygamberlerden bir kısmına inanıp bir kısmını inkar etmenin küfr olduğunu, çünkü peygamberlerden birini dahi inkâr etmenin Allah'a karşı ve bütün kitaplarına karşı küfrü gerektireceğini, zira her peygamberin, bütün insanları Allah'a, peygamberlere ve kitaplara inanmaya davet ettiğini ifade etmektedir.[76] Âyette geçen [77]"وَاَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ..." ifadesini izah ederken de Allah'a itaat etmenin, peygamberine itaat etmek olduğunu, elçisine itaat etmeyenin Allah Teâlâ'ya itaat etmemiş olacağını belirterek, nübüvvetin önemini vurgulamaktadır.[78]

---

72 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 284. (فيكون ذلك مما يحثّ على النظر و يدعوا إلى الفكر و استعمال العقول)

73 "قُلْ اٰمَنَّا بِاللهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"

74 "اِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ اَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ اَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا ﴿150﴾ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا"

75 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 287, 522.

76 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 522.

77 Âl-i İmrân, 3/132.

78 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 309.

Mâtürîdî, konunun öneminden dolayı peygamberlikle ilgili konular üzerinde özenle durmakta, yaptığı izahlarla peygamberliğin bütün yönleriyle anlaşılmasını sağlamaya çalışmaktadır. Örneğin "لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ..."[79] âyetinin izahında, peygamberlerin varoluşsal gerçeklikleri üzerinde durmakta, işaret ettiği her bir unsurun Allah Teâlâ'nın insanlara bir nimeti olduğunu, barındırdığı hikmetleri de açıklayarak ortaya koymaktadır. Buna göre peygamberlerin, meleklerden veya cinlerden olmayıp beşer arasından ve kendilerine gönderilen insanların kendi neseblerinden seçilmesiyle müminlere ne tür lûtuflarda bulunulmuş olduğunu beyân etmektedir. İlk olarak, peygamberlerin, insanların kalpleri arasındaki ülfeti tesis edip onları bir araya getirmek, birlik olmayı îcâb ettiren dine davet etmek ve aralarındaki ihtilafları ortadan kaldırmak için gönderildiklerini belirtmekte, bunun sağlanabilmesi için de cevherler arasında, yani gönderilen elçi ile kendilerine elçilerin gönderildiği kimselerin maddî varlıkları arasında benzerlik bulunması gerektiğini, zira her cevherin, kendi cevherinden olana yakınlık duyabileceğini ve onunla ilişkiye geçebileceğini söylemektedir. Ayrıca peygamberlerin, risâletlerini isbât etmek için deliller (آيات و براهين) ikâme etmeleri gerektiğini, insanlara bu delilleri getirenlerin farklı bir cevher ve cinsten olduğunda ise, getirilen delillerin insanlar tarafından delil olarak algılanmayacağını, çünkü insanların, söz konusu delilleri peygamberlerin farklı olan tabiatları sayesinde getirdiklerini düşüneceklerini belirtmektedir. Bunun yanında insanların, bulundukları cevher ve cins dışındaki varlıklar hakkında bilgi edinme gücüne sahip olmadıklarını, dolayısıyla melekler ve cinler hakkında da bilgi edinemeyeceklerini, buna göre insanların bilebilmesi için ve kendilerine yönelik huccetlerin fonksiyonlarını icrâ edebilmesi için elçilerin insanlar arasından gönderildiğini ifade etmektedir. Peygamberlerin, kendilerine gönderilen insanların kendi neseblerinden olduğu gerçeğine de işaret eden Mâtürîdî, elçilerin, risâlet iddialarında doğru olduklarının ortaya çıkabilmesi için aynı cinsten ve kabileden olmaları gerektiğini, çünkü onların her konuda doğru ve güvenilir olduklarının bu sayede müşâhede edilebileceğini söylemekte; aynı noktanın, elçilerin getirdikleri âyet ve burhânların Allah tarafından olduğuna delil teşkil etmesi için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Çünkü elçilerin farklı nesepten, kabileden olmasının, insanların, elçilere karşı bunları kendilerine başkalarının öğrettiği iddiasında bulunmasına neden olacağını açıklamaktadır.[80]

---

79 Âl-i İmrân, 3/164.

80 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 327-328; ayrıca bkz. I, 407

**E- İMAN ANLAYIŞI**

Mâtürîdî'nin, iman konusunu en geniş çerçevede ele alarak, imanı epistemolojik ve ontolojik açıdan tahlîle tabi tuttuğu görülmektedir. İmanın, bilgi açısından bilinebilir veya bilinemez olmak (معروف أو مجهول), varoluş açısından da ezelî olmak veya yokken sonradan meydana gelmiş olmak (فى الأزل أو بالكون بعد أن لم يكن) alternatifleri dışında düşünülemeyeceğini belirtmektedir. Konunun çerçevesini küllî plânda ve dolayısıyla en anlaşılabilir tarzda ortaya koyduktan sonra, sayesinde teklîfin gereklilik arzettiği ve imtihanın gerçekleştiği imanın, bilinmemesi diye bir şeyin muhâl olduğunu yani bilinebilirliğini; ezelde bulunmakla nitelendirilmesinin de aklen tutarsız, naklen de imkân hâricinde bulunduğunu belirterek de imanın ezelî değil hâdis olduğunu ortaya koymaktadır.[81] Yaptığı bu açıklamaları delillendirmek adına da, imanın, kulun fiili olduğunu, bunun delilinin de, kulun imanla emredilmesi, iman eden hakkında ilâhî mükâfat haberlerinin, yüz çeviren hakkında da azâb haberlerinin vârid olması olduğunu, işte bütün bunların imanın kullara ait olan bir fiil olmayı gerektirdiğini belirtmektedir.[82]

Mâtürîdî'nin, imanın varlığını mümkün kılan unsurun akıl (العقل) olduğunu kabul ettiği görülmektedir. İmanın bizzat kendisinin, işlevi tefekkür (الفكر) ve istidlâl (النظر) olan aklın ameli (عمل القلوب) olduğu gibi,[83] iman konusu olan ve kendisine iman edilen şeylerin hakîkatlerinin de aklın işlevi olan düşünme (الفكر) ve istidlâl (النظر) ile bilinebileceği görüşündedir.[84] Mâtürîdî'nin bu kabulleri, insan için en önemli olan iman olgusunun varlığını mümkün kılan öğenin ve kendisine iman edilecek konuların kavranmasını sağlayacak unsurun ne olduğu konularındaki düşüncesini aydınlatmakta, dolayısıyla akıl ile iman arasındaki ilişkiyi ne şekilde tesis ettiğini anlaşılır kılmaktadır. İmanda aklın yerini bu şekilde belirleyen Mâtürîdî, imanın, Allah Teâlâ'nın lûftu, nimeti ve rahmeti olduğu şeklindeki ifadeler hakkında da,

---

81 Dolayısıyla imanın yaratılmışlığından bahsederken (halku'l-îmân) düşündüğü şey, kulun sorumluluğunun bulunmadığı değil, yaratılmışlığı kabul edilmediği takdirde ezelî olduğu anlamının ortaya çıkacağı ve ezelî olan iman karşısında sonradan yaratılmış olan insanın sorumluluğunun ortadan kalkacağıdır.

82 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 618-619.

83 Mâtürîdî, "kalb"in "akıl"dan kinâye olduğunu kabul etmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 569.

84 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 608; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 568-569.

iman eden kimsenin söz konusu başarısını Allah Teâlâ sayesinde kazandığı için böylesine ifadelerin kullanıldığını, dolayısıyla bu tür ifadelerin, iman olayının hakîkatte Allah'ın fiili olduğu anlamına gelmediğini belirtmektedir. Bununla birlikte imanın hakîkatinin de Allah'ın lûtuf ve ihsanından soyutlanamayacağını, bu yüzden de imanın mutlak manada Allah Teâlâ'ya nisbet edildiğini eklemektedir.[85]

Cebr ve kahr halinde iman ve küfürden söz edilemeyeceğini, çünkü bu durumda insanların ihtiyârı ve fiildeki etkinliği (sun') diye bir şeyin mevcut olmadığını, iman ve küfür olayının gerçekleşebilmesini mümkün kılan unsurun sadece sahip olunacak hür irâde ve ihtiyâr olduğunu belirtmektedir.[86] Mâtürîdî "اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوا اَنْ يَقُولُوا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ"[87] âyetinin izahında, kişinin imanında sıdk sahibi olabilmesinin, sadece kendi tab'ına muhâlefet etmesiyle gerçekleşeceğini ve bunun da insanoğlu için tahammülü son derece zor bir şey olduğunu belirtmektedir.[88]

Mâtürîdî tahkîkî ve taklîdî iman konusunda, akıl yoluyla tahkîk üzere gerçekleşen imanla birlikte, imanın güzelliği ve hakikati bilindiğinden dolayı kişinin inancından döndürülmesi gibi bir durumun gerçekleşmeyeceğini belirtirken, âyette haber verilen Allah'ın yolundan döndürülmeye çalışılan kimselerin taklîd yoluyla iman eden kimseler olduğunu, böyle kimselerin imanının tahkîkî iman olmadığını, dolayısıyla böyle kimseler için, engellemenin söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. Ancak Allah Teâlâ'nın, taklîd yoluyla iman edenlere karşı ihsanda bulunup kalplerine genişlik verdiğini ve böylece bu kimselerin Allah'ın nuru üzere bulunduklarını ve bunun da Allah'ın insanlara bir lütfu olduğunu belirtmektedir.[89]

Mâtürîdî imanda istisnânın, yani kişinin, mümin olduğu konusunda kesin ve net bir ifade kullanmayıp "inşallah müminim" demesinin doğru olmadığını kabul etmektedir. Buna delil olarak da âyette geçen "اِيَّاكَ نَعْبُدُ"[90] ifadesini göstermekte, söz konusu ifadenin yani "böyle söyle (قُلْ ذا)" şeklinde emir ihtiva ettiğini, dolayısıyla İbn Abbas'ın da Kur'ân'da geçen her ibâdet kavramının tevhîd anlamına geldiği açıklamasına da işaret ederek, ilgili ifadenin, tevhîd konusunda kesin ve net ifade

85 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 611.
86 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 158; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, XIII, 167.
87 el-Ankebût, 29/2.
88 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 5.
89 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 294.
90 el-Fâtiha, 1/5.

kullanılması gerektiğine delil teşkil ettiğini söylemekte; bu yüzden de iman, tevhîd söz konusu olduğunda istisnâda bulunulmaması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü kim bu konuda istisnâda bulunursa, bunu, duyduğu şüpheden dolayı yapmış olacağını, hâlbuki Allah Teâlâ'nın, müminleri "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا..."[91] şeklinde vasfettiğini ve Hz. Peygamber'in de, amellerin en efdalinin ne olduğu kendisine sorulduğunda "إيمانٌ لا شكَّ فيه" (içinde hiçbir şüphenin bulunmadığı iman) şeklinde cevap verdiğini ifade etmektedir.[92]

Amel iman ilişkisi konusuna gelince, Mâtürîdî 'nin, Mu'tezile'ye muhâlefet ederken dayandığı ve düşüncesini üzerine inşa ettiği temel, konu hakkında Mu'tezile'nin savunduğu yaklaşıma verdiği cevaptan anlaşılmaktadır. Buna göre Mâtürîdî, kişinin iman vasfının, bireydeki adâlet vasfının zevâliyle ortadan kalkmayacağını savunmakta, bu düşüncesini de el-Mâide 5/106, el-Bakara 2/282, et-Talâk 65/2 âyetleriyle delillendirmektedir. Örneğin el-Mâide 5/106'daki "Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden adalet sahibi iki kişi aranızda şahitlik etsin..." ifadesinde müminlere hitap edildiğini ve eğer her müminin "adl" vasfına sahip olması gerekseydi âyetteki ifadenin "aranızdan iki kişi" şeklinde olacağını belirtmekte, dolayısıyla kişinin mümin olup olmadığı noktasında, adâlet sahibi olup olmamasının bir belirleyiciliğinin olmadığını savunmaktadır.[93] Her müminin, Allah Teâlâ'ya karşı işlediği ma'siyetler konusunda, ya aşağı arzularına (şehvet) ya gazab hissine ya da hamiyyet duygusuna veya bunlara benzer diğer insânî duygulara yenik düşmesinden dolayı, söz konusu günahlara adeta itildiğini, dolayısıyla söz konusu ma'siyetlerde, kişinin, Rabbine karşı gelme (isyân) veya şeytana taatte bulunma kasdının bulunmadığını, bu yüzden de söz konusu fiillerin, kişinin imanı üzerinde bir etkiye, değişime sebebiyet veremeyeceği görüşündedir.[94] Zira insanın, Allah Teâlâ karşısındaki ubûdiyyetini ortaya koyan asıl unsurun, onun gerçekleştirdiği fiiller değil, benimseyip bağlandığı inançlar olduğunu kabul etmektedir.[95]

Mâtürîdî, amelleri imanla ilişkilendirerek bütün tâatleri iman olarak takdir edenlerin görüşünü, âyette geçen "وَبَشِّرِ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ"[96] ifadesinin yan-

91 el-Hucurât, 49/15.

92 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 5-6.

93 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 571.

94 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593-594; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42, 174.

95 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593.

96 el-Bakara, 2/25.

lışladığını ifade etmektedir. Çünkü ma'tûfun, ma'tûfun aleyhten farklı olacağı çıkarımından olsa gerek, âyette iman isminin müminlere, sâlih ameller söz konusu edilmeksizin verilmiş olduğunu belirtmektedir.[97] Bununla birlikte âyette söz konusu edilen bişâretin gerçekleşmesinin, sadece sâlih amellerin yerine getirilmesiyle mümkün olduğunu eklemekte, ancak âyette geçen "sâlih ameller" ile "amel-i kalb"in kastedilme ihtimalinin bulunduğunu, bunun da münâfıklarınki gibi değil, kalben ve kavlen olup sadece Allah'a yönelmiş hâlis iman olduğunu söylemektedir.[98]

Mâtürîdî'nin âyetleri, amel iman ayrımıyla ilgili kabulünden hareketle izah ettiği tefsir örneklerinden birine yer vermek gerekirse, öncesinde köle âzâd etmek, iki ay ard arda oruç tutmak ve altmış fakiri doyurmak şeklinde alternatifli zıhâr keffâretiyle igili hükümlerin geçtiği âyetin, [99]"...ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ..." ifadesindeki "ذلك" lafzının, zıhâr konusundaki emir ve nehiyler şeklinde açıklanmasını yani ifadenin "bu emir ve yasaklar Allah'a ve Resûlü'ne inanmanız içindir" şeklinde anlaşılmasını doğru bulmamakta; kendisi, ifadede Allah'a ve Resûlü'ne imandan söz edildiği için, "ذلك" lafzıyla "emir ve nehiyler"in murâd edilmediğini, söz konusu lafzın sûrenin ilk âyetinde geçen [100]"...قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا..." ifadesinin sılası olduğunu açıklamakta; buna göre âyetteki "ذلك" lafzının, "bu, sizin aranızda olan gizli şeyleri haber vermesi ve sizi bilgilendirmesi" anlamına geldiğini, "لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ" ifadesinin de "sizin amellerinizden hiçbir şeyin Allah Teâlâ'ya gizli kalmayacağını kabul edip bilmeniz içindir" mânâsını taşıdığını belirtmektedir.[101]

İman kavramının zıddı küfür kavramıyla ilgili olarak Mâtürîdî, küfrün tanımını, el-Bakara Sûresin'de Âdem kıssasına yer verilen âyet grubu içersinde, şeytanın Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın ayağını cennetten kaydırdığını haber veren âyet[102] hakkındaki açıklamaları esnasında yaptığı görülmektedir. Burada yaptığı açıklamalarda, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın, kendilerine yasaklanan fiili, doğru kabul ederek değil

---

97 bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 27. "الآية تنقض قول من جعل جميع الطاعات إيمانا لِما أثبت لهم اسم الإيمان بدون الأعمال الصالحات..."

98 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 27.

99 el-Mücâdele, 58/4.

100 el-Mücâdele, 58/1.

101 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 73.

102 el-Bakara, 2/36.

"فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا..."

de, aşağı arzularına yenik düştüklerinden ve hevâlarına uyduklarından dolayı (على الشهوة و اتباع الهوى) işlediklerini belirtmektedir. Tam da bu noktada, eğer bu günahı tasdîk ederek yani doğruluğunu kabul ederek işleselerdi o zaman küfre düşmüş olacaklarını, ki bunun da işlenen kötü fiilin kendisinden çok daha büyük bir sonucu ortaya çıkaracağını ifade ederek, küfrün meydana gelmesini sağlayan unsurun, fiilin işlenmesinin değil, işlenen fiildeki tasdîk olduğunu savunmaktadır.[103] Küfrün bizzat kendisinden dolayı kabîh olduğunu (قبيح لعينه), dolayısıyla haram olan bu yasağın ortadan kalkmasının veya bu günaha karşılık verilecek cezânın affedilmesinin hikmet açısından mümkün olmadığını, bu yüzden de ehl-i küfrün cezâsının ebedî cehennem azâbı olduğunu belirtmektedir.[104]

**F- KAZA VE KADER ANLAYIŞI**

Mâtürîdî, "kazâ'" (القضاء) kelimesinin, "bir şeye hükmedip karar vermek, lâyık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında verilmesi gereken nihâî hükmü vermek" anlamına geldiğini açıkladıktan sonra, "kazâ'" kavramının, "şey tanımına giren her şeyi yani bütün varlıkları ve olayları yaratma (خلق الأشياء)" anlamına da râci' olduğunu, çünkü varlıkların ve olayların (الأشياء) yaratılmasının "kazâ'" kelimesini tanımlarken aktardığı mânâ çerçevesinde vuku bulduğunu ve herşeyin varoluşunun en uygun biçiminin, var oldukları hâl itibariyle yaratılmalarıyla gerçekleştiğini belirtmektedir.[105]

"Kader" (القدر) kavramına gelince, Mâtürîdî "kader" kavramının iki anlama geldiğini söylemektedir. İlkinin, "herhangi bir şeyin varlık âlemine hurûc ederken içinde bulunacağı ölçülerin/ kategorilerin (الحد) bulunması ve herşeyin de, hayır veya şer, husn veya kubh, hikmet veya sefeh biçimindeki ölçüler/kategoriler çerçevesinde vuku bulması" anlamındaki kullanımı olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdî, "kader" kavramı üzerinde dururken ayrıca açıklamasını yaptığı "hikmet" (الحكمة) kavramının da, "Allah Teâlâ'nın, herşeyi, bulunduğu hal üzere yaratması ve bulunduğu hal üzere yarattığı herşeyi varederken, kendileri için en uygun durumda bu-

103 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42.

104 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581.

105 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486-487.

lunmalarını takdir etmesi noktasında isâbet etmesi"[106] anlamına geldiğini ifade ederek, "kader" kavramıyla "hikmet" kavramının aynı hakîkate işâret eden iki kavram olduğunu söylemeye çalışmaktadır. "Hikmet" kavramını ayrıca, sadece hayır ve hasen olmaya münhasır kılmayıp, şer ve kabîh olana da teşmil etmekte, var olan iyi veya kötü her şeyin, kendisine uygun düşen ölçüye/kategoriye göre meydana geldiğini kabul etmektedir. Allah Teâlâ'nın [107]"اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" şeklindeki beyânının da, burada yaptığı açıklamalarla ortaya koymak istediği hakîkati haber verdiğini belirterek, söz konusu âyetin tefsirini de yapmış olmaktadır. "Kader" kavramının sahip olduğu ikinci anlamı da, "herşeyin gerçekleşeceği zamanı ve mekânı, hak veya bâtıl oluş niteliğini ve neticede edinilecek sevâbı veya ıkâbı beyân etme" olarak açıklamaktadır.[108] Mâtürîdî'nin, "kader" kavramının ikinci anlamı olarak yaptığı açıklamadaki dayanağının, Allah Teâlâ'nın bizâtihî âlim olup, her şeyi ezelde bildiği şeklindeki kabulü olduğu kuvvetle muhtemel görünmektedir. Mâtürîdî, kader kavramı hakkındaki açıklamalarının akabinde Cibrîl hadisine[109] de değinmekte, Cebrâîl'in, Hz. Peygamber'e yönelttiği iman hakkındaki soruya Allah Resûlü'nün verdiği cevapta geçen kaderin,[110] kader kavramı hakkında yaptığı iki tanımdan biriyle uygunluk arzettiğini belirtip, hadiste geçen söz konusu iman esasına kader hakkında yaptığı ikinci anlamı hasretmemesi, yani kadere iman konusunu mensubu olduğu ekolün dillendirdiği bilinen şekliyle net bir biçimde ortaya koymaması dikkat çekicidir.

Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd'de müstakil başlık altında değindiği kazâ ve kader konusuna, kendi yaklaşımına ışık tutacak önemli bir tespitte bulunarak başlamaktadır. Kazâ-kader ve irâde konularının, kulların fiillerinin yaratılmışlığı (خلق الأفعال) konusu dâhilinde bulunduğunu bir esas (الأصل) olarak zikretmesi, ayrıca kazâ-kader ve irâde konularının isbâtının da kulların fiillerinin yaratılmışlığı konusunun isbâtına bağlı olduğunu ifade etmesi, bu üç konuyu birbiriyle iç içe olan konular olarak gördüğünü ve sonuçta bu konuları insanın sorumluluğunu ortadan kaldıracak şekilde

---

106 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 7.

107 el-Kamer 54/49.

108 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 488.

109 "Cibril hadisi" diye meşhur olan bu rivâyetler için bkz. Buhârî, Îmân, 37 (burada nakledilen rivâyette kadere iman konusu yer almıyor); Müslim, Îmân, 7; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Tirmizî, Kader, 10, Îmân, 4; Nesâî, Îmân, 5-6; İbn Mâce, Mukaddime, 9-10.

110 Cibrîl hadisinin Müslim'in Sahîh'inde geçen ilgili kısmı: "... قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم اللآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره من الله"

değil, insanın, irâde ve seçme hürriyetine (ihtiyâr) sahip olacak şekilde anlayıp açıkladığını göstermektedir. Çünkü kulların fiillerinin yaratılması konusunu, insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmayacağı noktasına vurgu yaparak izah etmesi, -ki cezâî sorumluluğun insana ait olabilmesi, ilâhî emir ve yasakların, karşılık günü olan âhiretin varlığının anlamsız hale gelmemesi için de bu noktanın savunulması gerektiğinden- onun, kazâ-kader konusunu da, kulların irade ve ihtiyârını ortadan kaldırmayacak şekilde anlayıp açıkladığını ortaya koymaktadır.[111]

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, kendi fikrî rakiplerinin kader konusunda, kulun gerçekleştirdiği her hayır ve şerrin Allah'ın sevketmesi veya engel olması sayesinde vuku bulduğu şeklinde düşündüğünü zannettiğini belirterek, mensubu olduğu geleneğin, Mu'tezile'nin zannettiği gibi bir kader görüşünü benimsemediğini ifade etmektedir. Dolayısıyla insana ait bir fiilin vuku bulmasının, Allah Teâlâ'nın sevk ve idaresiyle gerçekleştiği şeklindeki telakkiyi kabul etmediği görülmektedir.[112]

Mâtürîdî'nin, "ما شاء الله كان و ما لا يشاء لا يكون" (Allah'ın dilediği olur, dilemediği de olmaz) şeklindeki kabul hakkında aktardığı Ka'bî'ye ait izah ve kendisinin, onun düşüncesine karşılık olarak yaptığı açıklamalar, kulların fiillerine dair Allah'ın irâdesinden (irâde, meşîet) bahseden ifadelerin anlaşılması noktasında, tarafların bakış açısını ortaya koymaktadır. Ka'bî'nin hikmet temelli yaklaşımına paralel olarak, Mâtürîdî'nin de kendi sistematiği içinde hikmet vasfını haiz bir hükmü ortaya koymak suretiyle Ka'bî'nin düşüncesine karşılık vermeye çalıştığı görülmektedir. Dolayısıyla aynı konuda, iki farklı bakış açısının ürünü olan iki farklı hükmün her biri, savunucusu tarafından hikmet üzere olmakla, muhalifince de hikmet dışılıkla nitelendirilmiş olmaktadır. Ka'bî, sözü edilen ifade, zemmedilmeye neden olan durumları da kapsadığından dolayı, Allah Teâlâ'nın, kendisine dil uzatılmasını (şetm) irâde etmesinde bir övgünün (medh) bulunmadığını söylemekte, böylece bu ve buna benzer ifadelerin Allah'a yönelik zemme medâr olacak şekilde anlaşılıp açıklanmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü imtihana tabi tutulan, kendilerine sorumluluk verilen ve yaptıklarının karşılıklarını alacak olmalarıyla uyarılan insanlara, fiilleriyle ilgili olarak kullanılan böylesine bir ifadenin ve bu ifadeye de, her fiilde olduğu gibi işlenen kötü bir fiillde de Allah'ın irâdesi olduğu anlamını vermenin, söz konusu kötü fiilden dolayı ortaya çıkan mezmûm durumu/neticeyi Allah'a da nisbet etmek

---

111 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 486; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 195-196.

112 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 453.

anlamına geldiği görüşündedir. Ka'bî'nin bu bakış açısına karşılık Mâtürîdî ise, kulların fiillerini ilgilendiren bu ve buna benzer ifadeleri, Allah'ın ilm-i ezelîsini merkeze alan bir bakış açısıyla anlayıp açıklamaktadır. Buna göre Allah Teâlâ'nın, kulların fiillerini ve âkıbetlerini ezelde bildiğini, dolayısıyla ilâhî irâdenin de bu bilgiye dayalı olarak tezâhür ettiğini söylemek suretiyle, meseleyi ilm-i ilâhî ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Bu yüzden şetme neden olacak durumun aslında, bizâtihî âlim olan Allah Teâlâ'nın, ilm-i ezelîsine dayalı olarak haber verdiği konunun doğru çıkmamasından dolayı Allah'ın kâzib durumuna düşmesiyle ortaya çıkacağını; dolayısıyla şetme sebep olacak bir fiilin, söz konusu fiili işleyen açısından kabîh olduğunu, ancak ilgili fiilin Allah Teâlâ tarafından irâde edilmesinin şetmi hakedecek bir durum oluşturmadığını belirtmektedir. Sonuç olarak, Mâtürîdî, konuyu ilm-i ilâhî merkezinde değerlendirip, Allah Teâlâ'nın, ezelî ilmine dayalı olarak ilgili konu hakkında haber verdiğini, haber konusu olayın da haber verildiği şekilde gerkçekleşmesiyle birlikte de hikmet ve savâb durumunun ortaya çıkmış olduğunu savunmaktadır.[113]

Mâtürîdî örneğin, Allah Teâlâ'nın, dilediğini (meşîet) saptırdığını, dilediğini de doğru yol üzere kıldığını belirten [114]"مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" şeklindeki âyeti Allah'ın ezelî ilmine referansta bulunarak açıklamakta; buna göre Allah Teâlâ'nın, kulların durumlarını ezelde bildiğini, dolayısıyla âyette geçen meşîetin de, âyetin, Allah'ın sahip olduğu bu ezelî bilgisi çerçevesinde anlaşılması gerektiğine delil teşkil ettiğini söylemektedir. Bununla birlikte insanın hidâyete ermesi ve dalâlete düşmesiyle ilgili olarak Allah Teâlâ'nın irâdesi ve meşîetine yer veren âyetler hakkında, insan fiilleri üzerinde cebr ve zorlama bulunduğu şeklinde bir yorum getirmenin mümkün olmadığını da belirterek, insanın hidâyet-dalâlet, iman-küfür ikileminde muhtâr ve irâde sahibi olduğunu gösteren pek çok âyeti bu konuda delil getirmektedir. Çünkü insanların hidâyeti veya dalâletiyle ilgili meşîet-i ilâhîyyeye değinen âyetlerin, zorlamaya ve cebre hamledilerek anlaşılmasının dinin mâhiyetine ve varoluş anlamına, hidâyetin keyfiyetine aykırı olduğunu belirtmektedir.[115] Dolayısıyla dinin varlığını ve hidâyetin gerçekleşmesi gerektiği şekilde meydana gelmesini mümkün kılan unsurun, insanın irâde ve ihtiyâr sahibi olması olduğu şeklinde düşündüğü anlaşılmaktadır.

---

113 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 469, 471-472, 474-475; Kitâbü't-Tevhîd, s. 475'te bu düşüncesini "adl" olarak da nitelendiriyor.

114 el-En'âm, 6/39.

115 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 458-461; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 115.

Son olarak Allah Teâlâ'nın kazâsını kabul etmenin, küfrün ortadan kalkacak kabîh bir şey olduğunu, şer ve bozgunculuktan (fesâd) ibaret bulunduğunu, tevbe edilmediği takdirde de Allah'ın gazâbına ve azâbına maruz kalmanın gereklilik arzettiğini bilmek demek olduğunu belirtmektedir. Ayrıca açıklamasını yaptığı bu kazâ düşüncesini kabul etmeyen kimsenin küfre düşeceğini söylemektedir.[116]

**G- HUSN KUBH ANLAYIŞI**

Mâtürîdî'nin, "şey" tanımına giren herşeyi (الأشياء) husn kubh açısından ikiye ayırdığı görülmektedir. Birinci kısmı, kendisi lizâtihî hasen olan yani her durumda güzel kabul edilen, zıddı ve bütün karşıtları da kabîh olan şeylerin teşkil ettiğini; ikinci kısmı da kendisine duyulan ihtiyaca göre ve neticede ortaya çıkacak iyi veya kötü sonuca göre iyi (hasen) veya kötü (kabîh) olan şeylerin oluşturduğunu belirtmektedir. Birinci grubu teşkil eden hasen ve kabîhlerin akıl tarafından bir tereddüt içine düşülmeden tanınıp kavranacağını kabul ederken, ikinci grubu meydana getiren hasen ve kabîhler hakkında ise, bunlar şartlara göre değişkenlik arzedebileceğinden dolayı aklın bu gruptaki hasenler ve kabîhler hakkında açık ve net bir hükümde bulunamayabileceğini söylemektedir.[117] Aklın iyiliğine (hasen) veya kötülüğüne (kabîh) açık bir şekilde hükmedemeyeceği alanı teşkil eden ikinci grupta yer alan her bir husus hakkında, iyi veya kötü sonuçların ortaya çıkacağını bilen birine ihtiyaç duyulduğunu, dolayısıyla âkıbetleri bilen böylesine özel bir aklın kılavuzluğu sayesinde söz konusu hususlar hakkında hükümlere varılabileceğini belirterek peygamberliğin gerekliliğini ortaya koymaktadır.[118]

Mâtürîdî'nin, husn kubh konusuna temel teşkil eden insan aklını, husn kubh çerçevesinde değerlendirirken onu hasen ve kabîh olanı tanıma aracı, hasen olanı önemli ve değerli kabîh olanı da bayağı ve değersiz kabul etme vasıtası, bunun yanında önemli ve değerli olan hasenin gerçekleştirilmesini emreden, bayağı ve

---

116 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 490.

117 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 312. Mâtürîdî, iyiliği (hasen) veya kötülüğü (kabîh) konusunda aklın net bir biçimde hükümde bulunamayacağı şeylerin teşkil ettiği bir alanın varlığını, nübüvvetin gerekliliği konusunda delil olarak kullanmaktadır. Çünkü ikinci grubu teşkil eden konular hakkında verilecek hükümler konusunda, söz konusu hususların husn kubh açısından sonuçlarını bilen bir aklın kılavuzluğuna gereksinim duyulduğunu belirtmektedir.

118 a.y.

değersiz olan kabîhin eyleme dökülmesini nehyeden kuvve olarak tanımladığı görülmektedir.[119]

Mâtürîdî, zikrettiği yapıda varolan bir aklın, insan için, nübüvvet kurumunu bir ihtiyaç olmaktan çıkaracağını düşünenler bulunduğundan dolayı olsa gerek,[120] aksine nübüvvet kurumunun lüzûmunu savunmakta, peygamberlerin hem adâlet ve doğruluğun hususiyetlerini, ayrıca bunların zıddı olan zulüm ve yalanın insana olan zararlarını gösterecek olmalarından hem de mâhiyetinin anlaşılmasında problem olan herşeyin aydınlanmasını sağlayacak olmalarından dolayı risâletin gerekli olduğunu kabul etmektedir.[121] Mâtürîdî ayrıca, akıl sahibi hiçbir insanın, kendini tamamen nefsinin aşırı arzularına kaptırmak suretiyle, yaptığı taahhüdü göz ardı etmeyeceğini, aksine her bireyin, davranışlarına, sonuçta kendisinin zarar görmesine sebebiyet vermeyecek, aksine övgüyü hakedecek bir istikamet belirlemeye çalıştığını, ancak insanda, selâmet bulacağını umduğu yerde kişinin mahvına neden olacak ve fayda beklediği yerde de kendisine zarar getirecek bir bilgisizliğin (الجهل) bulunduğunu belirtmektedir. Tam da bu noktada, insandaki bu bilgisizliğin, onu, bütün davranışların doğuracağı neticeleri bilen bir zata muhtaç kıldığını; dolayısıyla kendisine ihtiyaç duyulan bu zâtın yol göstericiliği sayesinde, insanın da, sahip olduğu aşağı arzulara (الشهوات) kendini kaptırdığından dolayı yaptığı taahhüdü göz ardı etmesi gibi bir durumun içine düşmeden, peygamberlerin kılavuzluğunda kendisini eğiteceğini ifade etmektedir.[122]

"Hakîm olan Allah Teâlâ aklen kabîh olanı emretmez" sözüyle, aksi bir durumun vuku bulduğunu zanneden birinin yaptığı itiraz karşısında şöyle cevap verildi diyerek naklettiği açıklama, husn-kubh çerçevesinde dindeki emir ve nehiyler hakkındaki kafa karışıklığını ortadan kaldırmak adına son derece önemlidir. Buna göre, aklın güzel (hasen) ve çirkin (kabîh) bulduğu şeylerin ikiye ayrıldığı belirtilmekte; birinci grubu, aklen güzelliği veya çirkinliği değişmeyen şeylerin teşkil ettiği (yani aklın her zaman için ve her durumda hasen veya kabîh gördüğü şeylerin oluşturduğu), birşeyin neticesi veya başlangıcı ya da şu andaki hâli itibariyle aklın hasen veya kabîh bulduğu şeylerin de ikinci grubu oluşturduğu söylenmektedir. Yani birinci

---

119 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 274.

120 Kitâbü't-Tevhîd, s. 271'te söz konusu düşüncede olan kimselerin görüşüne yer veriyor.

121 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 275.

122 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 7, 275.

grubu oluşturan hususların akıl açısından değişmeyip her zaman için hasen veya kabîh olan şeyler iken, ikinci grupta yer alanların ise hasen veya kabîh olma konusunda şartlara ve neticeye göre değişkenlik arzeden şeyler olduğu anlaşılmaktadır.[123] Dolayısıyla nasslarda, dinin hükümlerinde, Hz. Peygamber'in sünnetinde tutarsızlık arzediyormuş gibi görünen farklılıkların konu itibariyle ikinci grup çerçevesinde değenlendirilip üzerlerinde düşünüldüğünde söz konusu hükümlerdeki hikmet ve özdeki birliğin anlaşılacağı ve çelişki vehminin ortadan kalkacağı söylenmektedir. Ayrıca böyle bir alanın varlığının, nübüvvet kurumunun varlığını ve haber bilgisinin kabulünü de gerekli kıldığı ortaya çıkmaktadır.

### H- GÜNAH ANLAYIŞI

Mâtürîdî, insanoğlunun, kendisine güzel gelen, kendisinin hoşuna giden ve sonunda fayda umduğu şeyi yapmaya yöneldiğini, dolayısıyla bir günah işlerken de aynı şekilde, günah olan davranışın kendisi için fayda sağlayacağını, iyi sonuç getireceğini zannederek o fiili gerçekleştirdiğini, dolayısıyla söz konusu davranışında günah olan fiilin doğruluğunu kabul edişin bulunmadığını, böyle bir kabul varsa da, bu kabulün işlenen günahın kendisinden daha vahim bir durumun ortaya çıkmasına sebep olacağını belirtmektedir. Çünkü günahın, meşru olduğu kabul edilerek işlenmediğini, hevâ ve aşağı arzulara (على الشهوة و اتباع الهوى) yenik düşüldüğünden dolayı vuku bulduğunu, bu yüzden de işlenen günahla birlikte tasdîk bulunmadığı sürece, yani söz konusu günahın günah olmayıp meşru bir eylem olduğu kabul edilmediği müddetçe kişinin küfre düşmesi gibi bir neticenin ortaya çıkmayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla küfrün vuku bulmasının, işlenen günahla birlikte tasdîkin de söz konusu olması halinde gerçekleşeceğini kabul etmektedir.[124]

Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'de belli birine nisbet etmeden "و قال قائل" diyerek naklettiği bir soru ve bu soruya Ebû Hanîfe'den nakilde bulunduğu cevap, Mâtürîdî'nin günah anlayışının ve günah konusuyla bağlantılı diğer konulardaki[125] görüşlerinin şekillenmesinde Ebû Hanîfe'nin tesiri olduğunu ortaya koymaktadır.

---

123 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 310.

124 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42.

125 Örneğin amel iman ilişkisi (büyük günah işleyin kimsenin bu amelinin kişinin iman noktasında nasıl bir konumda bulunmasına neden olacağı), günah işleyenlere hitap eden vaîd âyetlerinin nasıl anlaşılacağı gibi konular.

Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'ya karşı gelinerek gerçekleştirilen her günah, şeytanın davette bulunduğu bir fiil olduğuna göre ve bunlar işlendiğinde şeytan da sürûr duyduğuna göre, söz konusu günah fiiller neden şeytana itaat etmek demek olmasın şeklindeki, eski ve önemli olduğu anlaşılan bu soruya cevaben Ebû Hanîfe'nin, şeytana itaatin ancak kişinin böyle bir kasıt taşıdığında söz konusu olduğu, bunun dışında gerçekleşen ve şeytana itaat etme kasdı taşımayan fiillerin/günahların ifade edildiği gibi bir sonuç doğurmadığı açıklamasında bulunduğunu nakletmektedir.[126] Buna göre Ebû Hanîfe'nin şeytana itaat etme sonucunu doğuran noktayı günahın işlenmesi olarak görmediği, böyle bir sonuç için işlenen günahtaki kasdın şeytana itaat olması gerektiği şeklinde düşündüğü anlaşılmaktadır. İşte Mâtürîdî'nin de, günah ve günahla ilgili diğer konular hakkında, bu düşünceyi kendisine hareket noktası kıldığı ve bu temel düşünceden hareketle fikir geliştirdiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin her ne kadar günah anlayışının temelinde ve bunun yanında ameliman ilişkisi, kulların âhiretteki durumu gibi konulardaki düşüncesinin de temelinde naklettiği bu yaklaşım bulunmaktaysa da, bunu, örneğin âyette geçen "...لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ..."[127] ifadesi hakkında yaptığı açıklamaya yansıtmaması dikkat çekicidir. Mâtürîdî söz konusu açıklamasında, şeytana kulluk kasdıyla hareket eden kimsenin bulunmadığını, insanların, şeytanın emredip davette bulunduğu ma'siyetlere uydukları için âyette, dildeki "تسمية الشيء باسم سببه" kaidesine uygun olarak sanki şeytana kulluk etmişler gibi ifade edildiğini belirtmektedir.[128] Mâtürîdî burada böyle bir açıklama yapıyor olsa da, onun, görüşlerine temel kıldığı düşünce, Ebû Hanîfe'den aktardığı yukarıda zikri geçen düşüncedir.

Mâtürîdî, günah konusunda ve günahla ilgili olan diğer konularda kendisine hareket noktası kıldığı Ebû Hanîfe'ye ait bu düşünceyi teorik olarak temellendirmek için açıklamalarda bulunmaktadır. Her müminin, Allah Teâlâ'ya karşı ma'siyet işlerken ya aşağı arzularına (الشهوات) ya gazab hissine ya da hamiyyet duygusuna (soyunu koruma gayreti) veya bunlara benzer diğer insânî duygulara yenik düşmesinden dolayı söz konusu günahlara adeta itildiğini, dolayısıyla söz konusu ma'siyetlerde, kişinin, Rabbine karşı gelme (العصيان) veya şeytana taatte bulunma kasdı bulunma-

126 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 174.

127 Meryem, 19/44.

128 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 511. "(لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ) و لا أحدَ يَقْصِدُ قَصْدَ عبادة الشيطان. لكنهم لمّا اتّبعوه في ما يأمرهم و يدعوهم إليه فكأنهم عبدوه، و هو تسمية الشيء باسم سببه، و اللغة غير ممتنعة عن تسمية الشيء باسم سببه"

dığını, bu fiilllerinden dolayı da kendisine küfrün lâzım gelmeyeceğini söylemektedir. Diğer taraftan da Allah Teâlâ'nın, insanoğluna, sahip olduğu zayıflıkların neden olacağı kötü sonuçlardan korunmaya yarayan vasıtaları da verdiğini, bu yüzden de işlediği günahlardan dolayı insanı cezâlandırma hakkına Allah Teâlâ'nın sahip olduğunu da belirtmektedir.[129] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin, günahları, günahların bizzat kendileri üzerinden değil günahı işleyenlerin sahip olduğu düşünce ve tutuma göre değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Buna göre, örneğin büyük günahlardan kabul edilen bir günahın işlenmesi neticesinde, söz konusu kebîreyi işleyenin sahip olacağı statünün ve kişinin âhirette göreceği karşılığın ne olacağının, yani ilgili günahın cezâî değerinin, günahın kendisinden hareketle değil, günahı işleyenin günahı ne niyet ve düşünceyle işlediğine dayalı olarak belirleneceği şeklinde düşündüğü anlaşılmaktadır. Nitekim insanların, kendilerine, hayatları boyunca takip ettikleri bir yol tayin ettiklerini, dolayısıyla bütün davranışlarını, kendileri için belirledikleri bu düstur çerçevesinde gerçekleştirdiklerini, insanlara verilecek cezâların da, onların her türlü davranışına temel teşkil eden bu hayat felsefesine göre, diğer bir deyişle her insanın kendisine has ve kendi varlığını resmeden duruşuna göre takdir edileceğini belirtmektedir. Çünkü inançlara (المذاهب), ebediyyen bağlı kalındığını, bu yüzden de ebedî azâbın, ebediyyen kabul edilme vasfına sahip küfr suçuna karşılık geldiğini, diğer büyük günahların (الكبائر) ise, aşağı arzulara yenik düşülmesinden dolayı (عند غلبة الشهوات) zaman zaman işlendiğini ve süreklilik arzetmediğini, dolayısıyla bunlara verilecek cezâların da buna göre değerlendirilerek verileceği görüşündedir.[130] Mâtürîdî bu düşüncesinden hareketle, günahları, sürekli azâbı gerektiren günahlar ve sürekli azâbı gerektirmeyen günahlar olarak ikiye ayırmakta; hikmetin de bu ayrımı gerektirdiğini, işlenen günahlara verilecek cezâların günahlara denk olmasını sağlayan noktanın da yukarıda belirtilen boyutun olduğunu söylemektedir.[131]

Mâtürîdî, günahları varoluşsal boyutta husn kubh çerçevesinde bir değerlendirmeye tabi tutarak da ikiye ayırmaktadır. Buna göre günahları, bizzat kendisinden dolayı kabîh olanlar (قبيح لِعينه) ve kendisi dışındaki bir faktör dolayısıyla kabîh olan-

---

129 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593-594; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 67. Hatta hatâen veya unutarak işlediği günahtan dolayı insanın cezalandırılmayacağı görüşüne karşı çıkarak, insanların bu tür günahlardan dolayı cezalandırılmasını mümkün görmektedir. Yaptığı açıklamalar ve istidlâller için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 243.

130 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 579, 581; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 67.

131 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 579.

lar (قبيح لغيره) şeklinde olmak üzere iki kategoride değerlendirmekte, liaynihî kabîh olan günahın şirk de dâhil olmak üzere küfür günahının olduğunu, bu yüzden de küfür ve şirkin haramlığının ortadan kalkması diye bir şeyin mümkün olmadığını, dolayısıyla bu türden günaha hikmet açısından da cezâ verilmesinin bir gereklilik arzettiğini ve bu suçun günahının bağışlanmasının imkân dâhilinde bulunmadığını belirtirken; liğayrihî kabîh olan diğer günahların haramlığının kaldırılmasının aklen mümkün olduğunu, dolayısıyla bunlara verilecek cezâların da kaldırılabileceğini ifade etmektedir. Günahları, afv açısından da bir değerlendirmeye tabi tutmak suretiyle, affedilebilir ve affedilemez günahlar olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ehl-i küfürden birinin affedilmesinin hak ve hikmet ölçüsüne ters düştüğünü, bu yüzden de böyle bir şeyin affın ruhuna da aykırı olduğunu, dolayısıyla bu suçun ve günah sahibinin affedilmesi diye bir şeyin mümkün olmadığını ve ebedî azâbla cezâlandırılacağını kabul ederken; diğer günahların bu boyutta olmadıklarından dolayı ve günah sahiplerinin Allah Teâlâ'ya karşı nankörlük etmeyip O'nu nimet veren olarak tanıdıklarını ve sahip olduğu makamı takdir ettiklerini, dolayısıyla bu kimselerin bağışlanmasının hikmet açısından imkân dâhilinde bulunduğunu belirtmektedir.[132]

Mâtürîdî, günah konusunda, [133] "اِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ" ve [134] "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ" âyetlerinden hareketle, hakkında tevbe vuku bulmadıkça bağışlanmayacak günahın sadece şirk olduğunu, şirk dışında kalan günahların ise ya Allah'ın fazlı sayesinde ya da işlenen hasenâtların kişinin işlediği günahları örtmesi yoluyla bağışlanabileceğini savunmaktadır.[135]

Mâtürîdî konuyla ilgili olarak, "وَسَارِعُوا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" [136] âyetinde geçen "اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" ifadesini izah ederken, işlediği günahları (المَعَاصِي) küfr boyutuna ulaşmayan kimselerin, takvâya husûsî bir anlam verilerek müttakî ismini almasının imkân dışı birşey olmadığını belirtmekte; bu açıklamasını, âyette takvâ sahipleri için hazırlandığı haber verilen cennete, günah-

---

132 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581. "أن العفو عن الكافر عفو في غير موضع العفو..."

133 en-Nisâ', 4/48. "Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar..."

134 en-Nisâ', 4/31. "Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin (diğer) günahlarınızı örteriz..."

135 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 542.

136 Âl-i İmrân, 3/133. "Rabbinizin affına mazhar olmak ve genişliği göklerle yer arası kadar olan ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan cennete koşun."

ları küfür boyutuna ulaşmayan insanların da gireceği fikrinden hareketle yaptığı anlaşılmaktadır.[137]

Mâtürîdî, "وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ"[138] âyetinde geçen cehennemin kâfirler için hazırlandığı ifadesinin, kebîre sahibinin (صاحب الكبائر) ehl-i küfürden olmadığını ortaya koyduğunu belirtmekte; çünkü cehennemi hak edenlerin ehl-i küfr olduğunu, büyük günah sahiplerinin de ehl-i küfür gibi cehennemi hak etmediklerine göre kendilerinin küfre nisbet edilemeyeceğini savunmaktadır.[139] Kebîre sahibinin ehl-i küfürden olduğu söylenemeyeceğinden ve âyette de cehennemin ehl-i küfür için olduğu belirtildiğinden hareketle, sâhib-i kebîrenin cennetlik olduğunu, cehennemlik olduğu şeklinde kesin bir hükme varmanın çeşitli açılardan fâsid olduğunu belirtmektedir. ***İlk olarak***, kişiyi neyin cennetten yoksun bırakacağı konusunda bir kapalılık bulunduğunu, ne cehennemin kebîre işleyenler için hazırlandığına, ne de onların cehenneme atılacağına dair bir sözün geçtiğini belirtmekte, dolayısıyla bu durumun, şüpheli bilgiye dayanan delilleri sâkıt kıldığını söylemektedir. ***İkinci olarak***, kebîre sahibi cehennemlik olduğunda Allah'ın afv ve mağfireti diye bir şeyden söz edilemeyeceğini, çünkü Allah'ın bağışlaması dışında kalan alanda insanlara, hakettiklerinin verilmesinin söz konusu olacağını, dolayısıyla bağışlamanın gerçekleşebileceği bir alanın kalmayacağını belirtmektedir. ***Üçüncü olarak*** da, kebîre sahibinin cehennemlik olduğunu söylemenin, mîzânın (الموازنة) ve mukâbelenin (المقابلة) yani amellerin tartılması ve bütün amellere karşılıklarının verilmesi gibi birşeyin olmayacağı sonucunu doğuracağını, halbuki kitaplarda bunların yer aldığını ifade etmektedir. Ayrıca bu anlayışta, kendisini Kerîm olarak isimlendirmemiz emredilen Allah'ın kerîm olduğu anlayışıyla ters düşme durumunun bulunduğunu, dahası seyyielerin affedilmesi ve hasenâtların kabul edilmesi durumunun değiştirilmesinin söz konusu olduğunu belirtmektedir.[140]

Mâtürîdî, küçük günahlar (الصغائر) konusunda, insanların küçük günahlar nedeniyle imandan çıkmayacaklarını, bu türden günahların Hâricîlerin iddia ettiği gibi

---

137 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 312.

138 Âl-i İmrân, 3/131.

139 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 313. Mâtürîdî'nin ifadelerinden, konuyla ilgili akıl yürütmesinin şöyle olduğu anlaşılmaktadır: - cehennem ehl-i küfr için hazırlanmıştır.
- büyük günah sâhibi kâfir değildir.
- o zaman gideceği yer cennettir.

140 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 313.

kişiyi küfre düşürmeyeceğini belirtmekte, bu düşüncesine delil olarak da peygamberlerin ve velîlerin küçük günahlar işlemesini göstermektedir.[141] Mâtürîdî, küçük günahlar konusunda Mu'tezile'nin, küçük günahlardan dolayı cezalandırmanın hikmet dışı olduğu ve bu tür günahlar hakkında mağfiretin vuku bulacağı şeklindeki görüşünü doğru bulmamakta, küçük günahlardan dolayı cezalandırmanın hikmet dâhilinde bulunduğunu, aksi halde sadece küçük günah işleyen peygamberlerin tazarru' ile, ümit ve korku ile ağlayarak dua etmelerinin bir anlamının kalmamış olacağını ve dolayısıyla Allah'ın elçilerinin yaptıkları bu dua ve niyazlarla haddi aşmış, Allah Teâlâ'yı zulümle ve sınırı geçmekle niteleme durumuna düşeceklerini, bunun ise zelleden daha büyük bir günah olduğunu belirtmek suretiyle istidlâlde bulunmaktadır.[142] Mâtürîdî hatta, hatâen veya unutarak işlenen günahlar konusunda da, söz konusu türden günahların cezalandırılmayacağına mutlak olarak hükmetmenin yanlış olduğunu, aksine hatâ veya unutma sonucu da olsa bu tür günahların karşılığında kişinin azab görmesinin imkân dâhilinde bulunduğunu, "...رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَسِينَآ اَوْ اَخْطَأْنَا..."[143] ifadesinin geçtiği âyetin tefsirinde beyân etmektedir.[144]

Büyük günah (الكبائر) konusuna gelince, Mâtürîdî'nin, büyük günahları, i'tikâddaki kebâir (كبائر في الإعتقاد من أنواع الكفر و التكذيب) ve fiillerdeki kebâir (كبائر الأفعال التي صاحبها مجتنب عنها بالإعتقاد) olmak üzere ikiye ayırdığı görülmektedir. [145] "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ" âyetinde geçen büyük günahların da (kebâir), yaptığı sınıflandırmadaki i'tikâddaki kebâire karşılık geldiğini ve neticede şirk sonucunu doğuran günahların âyette söz konusu edildiğini belirtmekte; dolayısıyla şirk dışında kalan günahların Allah'ın dilemesi durumunda affedilebileceğini savunmaktadır.[146] Kebâir-i ef'âl konsunda ise Mâtürîdî, ehl-i imanın bu türden büyük günah işleme nedenlerini, aşağı arzuların üstün gelmesi (galebe-i şehvet), ğaflete düşmek, şiddetli öfke ve tarafgirlik duygusuna kapılmak, işlenen günahı

141 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 520, 525.

142 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 525; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 243, 41.

143 el-Bakara, 2/286.

144 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 233-234. İnsanların, bir kasıt taşımaksızın, istemeden de olsa işledikleri zellelerden (küçük günahlardan) dolayı mes'ûl olduklarına dair istidlâlleri için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 95-96.

145 en-Nisâ', 4/31. "Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin (diğer) günahlarınızı örteriz..."

146 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 542-543.

meşru kabul etme (الإستحلال) ve emir ve nehiyleri hafife alma (الإستخفاف) durumları olmaksızın ileride tevbe edeceği ve affedileceğini ummak şeklinde sıralamaktadır.[147]

Mâtürîdî, ümmetin, büyük günah işleyen ehl-i imanın durumu hakkında farklı görüşlere sahip olduğunu belirtmekte; (1) bazılarının, kebîre işleyeni kâfir olarak kabul ettiklerini, (2) bazılarının müşrik, (3) bazılarının ne mümin ne kâfir, (4) bazılarının münâfık kabul ettiklerini, (5) bazılarının da, böyle kimselerin mümin vasfını koruduklarını, kendilerine fısk ve fücûr vasfını nisbet etmeksizin onların işledikleri günah sebebiyle âsî ve fâsık konumunda bulunduklarını kabul ettiklerini, (6) kimilerinin de bu konudaki vaîdin büyük günahları meşru sayarak işleyenlere mi (المستحلّ) bunun dışındaki kimselere mi yönelik olduğu noktasında duraksadıklarını (الوقف\التوقّف) ifade etmektedir.[148] Mâtürîdî ise, konu hakkında vârid olan bu görüşlerden 5. sırada zikredilen görüşü benimsemekte ve doğruluğu konusunda farklı istidlâllerde bulunmaktadır. Âyetlerde vaîdi gerektiren günahlardan söz edildiği halde günah sahiplerine yönelik olarak iman vasfı nisbet edilerek hitapta bulunulmasının, kebâirin, mümin günahkârlardan iman vasfını gidermediğine delil teşkil ettiğini belirtmektedir. Örneğin es-Saff 61/2-3. âyetlerde, kişinin, yapmayacağı şeyi söylemesinin Allah katında nefretle karşılandığı "كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ"[149] şeklinde haber verildiği halde ve söz konusu günahın hikmet açısından bağışlanması beklenen bir günah olması söz konusu değilken âyette "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا" (Ey iman edenler!) şeklinde hitapta bulunulmasının; el-Hucurât 49/9'da, "وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا..." (Müminlerden iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin) denilerek savaşan her iki tarafa da iman vasfının nisbet edilmesinin; aynı şekilde, kasten adam öldürme için söz konusu olan kısas cezasından söz edilirken "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى..."[150] (Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı...) biçiminde buyurulmasının, ilgili günahların işlenmesinin, kişilerden iman vasfını ortadan kaldırmadığının delili olduğunu söylemektedir.[151]

---

147 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 527; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 122.

148 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 527.

149 es-Saff, 61/2-3.
"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿2﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ اَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ"

150 el-Bakara, 2/178.

151 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 533.

Mâtürîdî, ayrıca [152]"...وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوا...", [153]"...وَتُوبُوا اِلَى اللهِ جَمِيعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ ,"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوا اِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحًا..." [154]"تُفْلِحُونَ şeklindeki âyetlerin de, âyetlerde ele alınan günahlar hikmet açısından bağışlanması gereken türden günahlar olmadığı halde hitaplarda günah sahiplerine mümin denildiğinden dolayı, söz konusu günahların kişilerden iman vasfını gidermediğine delil teşkil ettiğini savunmaktadır.[155] Bunun yanında hadis âlimlerinin, şefaatin varlığı konusundaki icmâsının ve ehl-i kıbleye mensup bütün ölmüşlerin cenaze namazlarının kılınıp onlar için bağışlanma ve rahmet dileme geleneğinin müslümanlar arasında nesilden nesile aktarılmasının da bunun bir delili olduğunu belirtmekte; kebîre işleyen müminin, affedilmeyi ummasını, azâba mâruz kalmaktan korkan bir durumda olmasını, rabbinin nimetlerinden hiçbirini gizlememesini ve Allah Teâlâ'nın hakkını inkâr etmemesini de, kebîre sahibinin ehl-i küfürden olamayacağına delil getirmektedir.[156]

Mâtürîdî, kebîre işleyen ehl-i imanın, iman dairesinden çıkmayacağına bir başka delil olarak had cezâlarını ve kısâs cezâsını göstermektedir. Bu cezâların, söz konusu günahlar için keffâret kılınmasının, günah sahiplerinde iman vasfının devam ettiğini gösterdiğini belirtmektedir.[157] Verilen had cezâlarının, ilgili suçlar için keffâret olma niteliğine sahip olmadığı iddia edildiğinde ise, söz konusu günahlara verilecek cezâların, küfre uygulanan cezanın üstünde cezâlar olduğu sonucunun ortaya çıkacağını, böyle bir şeyin de muhâl olduğunu söylemektedir. Birtakım günahlara karşılık olarak had cezâları takdir edildiği halde, söz konusu günahlardan daha büyüğü olan küfr suçuna karşılık dünyadayken bir keffâret takdir edilmiyor olmasının, had cezâlarının, ilgili suçlar için keffâret olduğunu gösterdiğini; bunun, aynı zamanda da, had cezâsını gerektiren günahların, ebedî azâbı gerektiren küfr günahından farklı olduğunu, dolayısıyla bu durumun mürtekib-i kebîrenin ebedî cezaya çarptırılmayacağını da ispatladığını ifade etmektedir.[158]

---

152 el-Enfâl, 8/72.

153 et-Tahrîm, 66/8.

154 en-Nûr, 24/31.

155 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 533-535.

156 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 535.

157 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 565.

158 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 580.

Mâtürîdî, ehl-i imandan büyük günah işleyen kimseye Mu'tezile'nin, ne iman ismini ne de küfür ismini nisbet ettiğini, bu durumdaki kimseler için iman ile küfür arasında bir menzil takdir ettiğini belirtmektedir.[159] Konuyla ilgili olarak Mu'tezile kuvvetle muhtemel, "اِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ"[160] âyetine ve günah sahibinin kendi tevbe etmedikçe bağışlanmayacak günahların varlığı anlayışına dayanarak, tevbe vâki olmadıkça bağışlanmanın gerçekleşmeyeceği günahların şirk (amelî şirk) anlamına geldiği sonucunu çıkarmakta; affedilmesi, günah sahibinin tevbesine bağlı olan günahların dışındaki günahların ise Allah'ın dilemesine (المشيئة) bağlı olarak Allah Teâlâ'nın mağfireti kapsamına girdiği görüşünde. Mâtürîdî ise, tevbe edildiği takdirde şirk de bağışlandığına göre, "Allah kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz; bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar" ifadesinin tevbenin bulunmadığı durumlar için geçerli olduğu görüşünde olup, âyetin, tevbe edilmediği takdirde büyük günahların (kebâir) affedilmeyeceği düşüncesine sahip olanların yaklaşımını hükümsüz kıldığı görüşündedir.[161] Mâtürîdî ayrıca, Mu'tezile'nin, günahta ısrar eden kimseyi kebîre sahibi olarak değerlendirdiğini, günahında ısrar etmeyen kimseyi ise söz konusu günahı terketmiş ve pişman olmuş kimse konumunda gördüğünü ve durumu bu olan kimselerin, tevbeleri sayesinde bağışlanacaklarını kabul ettiğini belirtmekte;[162] hakkında tevbenin gerçekleşmediği ve bu yüzden cezâyı gerekli kılan günahların, kişiden iman vasfını kaldırdığı görüşünde olduğunu ifade etmektedir.[163]

Mâtürîdî, her günahın, kişinin küfre veya şirke düşmesine sebep olmayacağını belirtmekte ve bu düşüncesini çeşitli şekillerde delillendirerek ortaya koymaktadır. Örneğin, "فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ..."[164] âyetine işaret ederek, Allah Teâlâ'nın, Peygamber'ine, hem kendisinin hem de kadın ve erkek müminlerin günahları için istiğfarda bulunmasını emrettiğini, oysa günahkâr bir müminde küfür veya şirk vasfı mevcutken elçisine, onların bağışlanması için istiğ-

159 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 537-538.

160 en-Nisâ', 4/48. "Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar..."

161 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 524.

162 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 542.

163 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 586.

164 Muhammed, 47/19. "Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin, hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile..."

farda bulunmasını emretmesi diye birşeyin ihtimal dâhilinde bulunmadığını, zira kendilerinden iman vasfı zâil olmuş kimseler hakkında istiğfarda bulunulmasının mümkün olmadığını belirten âyetlerin var olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ'nın, elçisini, [165]"...مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ" âyetiyle, ehl-i şirk hakkında istiğfarda bulunmaktan menettiği gibi; el-Feth 48/11, el-Münâfikûn 63/6 ve et-Tevbe 9/84 âyetleriyle de, ehl-i nifâk hakkında istiğfarda bulunmaktan sakındırdığını, dolayısıyla kendileri hakkında bağışlanma taleb edilen günah işlemiş olan insanların hakikatte iman ehli olduklarının böylece kanıtlanmış olduğunu belirtmektedir. Ayrıca hiçbir günahı bulunmayan veya günahları bağışlanmış olan kimseler hakkında bağışlanma talebinde bulunmakla emrolunmanın da imkân dâhilinde bulunmadığını, çünkü istiğfârın, taleb-i mağfiret anlamına geldiğini, kendisi bağışlanmış bir kimse hakkında yapılacak böyle bir talebin, Allah'ın ğufrân nimetinin ketmi anlamına geleceğini ve bunun da nimete karşı bir nankörlük (كفران) olduğunu söylemektedir. Neticede her günah sebebiyle iman vasfının ortadan kalkmadığını; bunun yanında hakkında tevbe vuku bulmadıkça mağfiret kabul etmeyen günahların bulunduğunu ve bu günahların, günah sahibi dışında birinin bulunduğu istiğfâr tevbe anlamına gelmediği için sadece günah sahipleri tarafından yapılacak tevbe sayesinde bağışlanabileceklerini söylemektedir.[166] Mu'tezile'nin, günah sahibinin bizzat kendisi tevbe edip bağışlanma istemedikçe bağışlanmayacak her günah[167] nedeniyle iman ismini/vasfını, kişilerden izâle etmesi karşısında Mâtürîdî, [168]"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا تُوبُوا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ..." ve "...وَتُوبُوا اِلَى اللّٰهِ جَمِيعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[169]" âyetlerini delil göstererek, âyetlerde, bağışlanması, kişinin kendisinin tevbe etmesine bağlı olduğu günahlarla ilgili olarak

---

165 et-Tevbe, 9/113. "Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygambere yaraşır, ne de mü'minlere."

166 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 521-522.

167 Mu'tezile, büyük günahların bağışlanmasının, sadece kişinin kendi tevbesi sayesinde gerçekleşebileceği görüşündedir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin vaîd konusunda, yani azâb tehdidinin yapıldığı âyetlerin şirk ve nifâk da dâhil kebâir denilen büyük günahları da kapsadığına dair iki dayanağının bulunduğunu söylemektedir. İlk olarak, vaîdle ilgili haberlerin umûm ifade etmesine dayandıklarını; ikinci olarak da Allah Teâlâ'nın "اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا" beyânıyla, hangi günahların bağışlanacağının hangilerinin ise bağışlanmayacağının açıklanmış olduğuna dayandıklarını belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 531.

168 en-Nûr, 24/31. "Ey müminler! Hepiniz Allah'a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz."

169 et-Tahrîm, 66/8. "Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün, umulur ki rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter"

günah sahiplerine "اَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ" ve "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا" şeklinde hitapta bulunulmasının, Mu'tezile'nin tevbe edilmesini gerekli gördüğü günahlar sebebiyle iman vasfının ortadan kalkmadığının kanıtı olduğunu belirtmektedir. Aynı delilin, günah işleyenleri kâfir ve ehl-i şirk olarak isimlendiren Hâricîler'e karşı da geçerli olduğunu, çünkü onların iddiası dikkate alınacak olursa böyle kimselere "Ey iman edenler" veya "Ey müminler" şeklinde hitapta bulunulmasının muhâl olduğu gibi, böylelerine iman etme konusu dışında bir emirde bulunulmasının da mümkün olmadığını, dolayısıyla bu âyetlerin, söz konusu kimselerin, ehl-i küfürden veya ehl-i şirkten olmayıp iman vasfını hâiz kimseler olduğunu kanıtladığını ifade etmektedir.[170] Sonuç olarak Mu'tezile'nin, günah sahibinin bizzat kendisi tevbe etmeden bağışlanmayacak günahları sadece şirk ve nifâk günahlarından ibaret görmeyip, bunun yanında kebîre denilen büyük günahların da, günah sahipleri tevbe etmedikçe bağışlanmayacak günahlar olduğunu savunurken, Mâtürîdî'nin, sahibi tevbe etmeden bağışlanmayacak günahları sadece şirk[171] ve nifâk günahları[172] olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.[173] Sahip olduğu bu düşünceden dolayı da Mâtürîdî, Mu'tezile âlimlerinden Ebû Bekr el-Esamm'ın, en-Nisâ' 4/48 ile en-Nisâ' 4/31'i birlikte değerlendirerek, vaîdin büyük günahlar (kebâir) hakkında olduğu şeklindeki sonucuna katılmamakta, söz konusu vaîdin Allah'ın emir ve yasaklarını ihlâl etmeyi meşrû sayarak (الإستحلال) ve hafife alarak (الإستخفاف) günah işleyenlere yönelik olduğunu ifade etmekte, bu yüzden de ya en-Nisâ' 4/48. âyete dayanılarak arzulanan mağfiret beklentisinden vazgeçilemeyeceğini, zira âyetin, el-Esamm'ın dediği şekilde anlaşılması halinde insanların bağışlanma arzu ve ümitlerinin ortadan kalkması sonucunun ortaya çıkacağını ya da küçük ve büyük günahlarla ilgili olarak mağfiret durumu üzerinde tevakkuf edilmesinin yani konu hakkında kesin hükme varılmamasının uygun olacağını savunmaktadır. Çünkü ortada, mağfiretin, büyük günahlara yönelik olma ihtimalinin de bulunduğunu belirtmekte, dolayısıyla böylesine olasılık içeren bir durumda mağfiretin büyük günahlar için değil de sadece küçük günahlar için olduğu biçiminde kesin bir hükme varıp diğer ihtimali devre dışı bırakmayı, bir deli-

---

170 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 522-523.

171 Kişinin kedisi tevbe etmedikçe bağışlanmayacağını kabul ettiği şirk günahı hakkında et-Tevbe, 9/113'ü dayanak göstermektedir.

172 Kişinin kedisi tevbe etmedikçe bağışlanmayacağını kabul ettiği nifâk günahı hakkında da el-Münâfikûn, 63/6, et-Tevbe, 9/84 ve el-Feth, 48/11 âyetlerini dayanak göstermektedir.

173 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 521-522.

le dayanmadan hüküm vermek olarak değerlendirmektedir.[174] Mâtürîdî'nin, günah konusuyla ilgili olarak Mu'tezile'ye getirdiği bir diğer eleştiri de, kendilerinin Allah'ın rahmetini daralttıkları ve onu günahlar üzerinde etkinliği olmayacak bir hale soktukları şeklindedir. Çünkü Mu'tezile'ye göre, küçük günahlardan dolayı azâba uğramanın mümkün olmadığını, dolayısıyla Allah Teâlâ'nın cezalandırmasının söz konusu olmadığı yerde rahmetinden söz edilemeyeceği gibi hikmet açısından bakıldığında afva yer olmayan durumlarda da aftan söz edilemeyeceğini açıklamakta, bu yüzden de Allah'ın rahmetini işlevsiz kıldıklarını savunmaktadır.[175]

Mâtürîdî'nin, mürtekib-i kebîre hakkında verilecek hüküm konusunda, Ebû Hanîfe'nin benimsediğini belirttiği, nihâî hükmü âhirete ertelemek, Allah Teâlâ'ya bırakmak anlamına gelen ircâ' düşüncesinin hak olduğunu ifade ettiği görülmektedir. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin ircâ' fikrini [176]"...اَنْبِؤُنِي بِاَسْمَاءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" âyetinden hareketle oluşturduğunu, bizzat kendisinden yaptığı nakille ortaya koymaktadır. Buna göre âyette meleklere, hakkında herhangi bir bilgi sahibi olmadıkları bir konu hakkında bir soru yöneltildiğinde, meleklerin de cevâben konuyu Allah'a Teâlâ'ya havale ettiklerini (التفويض), dolayısıyla ashâb-ı kebâir hakkındaki hükmün ne olduğu konusunda benimsenmesi gereken doğru tutumun da meleklerin yaptığı gibi hükmü Allah Teâlâ'ya havâle etmek olduğunu kabul etmektedir. Çünkü ehl-i imanın işlediği pek çok hayrın bulunduğunu, bunlardan birinin bile yeri geldiğinde şirk dışında işlenen bütün kötülükleri silip ortadan kaldırabileceğini, bu yüzden de kebîre sahibinin böylesi bir durumla karşılaşma ve cehennemde ebedî olarak kalmama durumunun söz konusu olacağını, dolayısıyla böyle kimsenin durumunun Allah'a havâle edileceğini (الإرجاء), Allah Teâlâ'nın da dilerse bağışlayabileceğini belirtmektedir.[177]

Mâtürîdî'nin bir taraftan işlenen büyük günahların Allah tarafından affedileceği üzerinde hassasiyetle ve defaatle durması, diğer taraftan da küçük günahlar hakkında Allah Teâlâ'nın, dilerse bu günahları cezâlandırabileceğini söylemesi ara-

---

174 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 590-591; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 173, 361, 408; II, 77, IV, 540, 542.

175 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 536; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 41.

176 el-Bakara 2/31-32.
"وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِؤُنِي بِاَسْمَاءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿31﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ"

177 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 614-616; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 36; V, 401-402.

sında ilk bakışta bir tutarsızlık bulunuyor gibi görünse de, kebâir hakkındaki sözlerini Allah'ın fazlından hareketle söylediği, seğâir hakkındaki sözlerini de Allah'ın adl ve hikmeti çerçevesinde söylediği dikkate alındığında söz konusu iki söylemin te'lîfi mümkün olmayan ve tutarlılık arzetmeyen iki görüş olmadığı anlaşılacaktır.

### I- İMTİHAN ANLAYIŞI

Mâtürîdî'nin din anlayışında, genel düşünce sistematiği içersinde imtihân anlayışının önemli bir yeri vardır. İnsanın imtihânı kapsamına giren kulların fiilleriyle ilgili mevzuları, Allah'ın ilim, irâde, kudret ve yaratma gibi ezelî sıfatları temelinde açıklaması, insanın, önceden kendisi için belirlenmiş bir rolü oynadığı düşüncesini çağrıştırsa da, insanoğlunun, her fiilinde, her türlü tercihte bulunma hürriyetine sahip olduğunu, gerçekleştirdiği fiilin alternatifi olan diğer fiilleri de yerine getirme kudretine sahip olduğunu, Allah Teâlâ'nın, kulun fiillerini önceden bilmesinin, kulun fiilleri üzerinde herhangi bir icbâr, ızdırâr bulunduğu anlamına gelmeyeceğini vurgulu bir biçimde defalarca belirtmesi[178] ve bunun dışında, insanın imtihânından söz eden âyetlerde insanın irâde ve fiil hürriyetinden ve sorumluluklarından defalarca bahsetmesi, daha da önemlisi bütün yaratılmışların, yani âlemin insanın imtihanı için var edildiğini ifade etmesi,[179] Mâtürîdî'nin imtihân anlayışını ve önemini ortaya koymaktadır. İmtihân fikri, Mâtürîdî'nin düşünce sistematiğinde merkezî bir öneme sahiptir. Çünkü Mâtürîdî, Allah'ın hikmetine, âlemin yaratılışına, dinin varlığına, peygamberlerin gönderilmesine yani nübüvvet kurumuna, kitapların indirilmesine ve âhiretin varlığına anlam kazandıran unsurun, imtihânın hakîkatine karşılık gelen insanın irâde ve fiil hürriyeti olduğunu bilmekte,[180] hatta bazı âyetlerin tefsirinde, imtihân düşüncesi çerçevesinde insan fiillerine verdiği önem dikkat çekici bir boyut arzetmektedir. Örneğin,

---

178 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, VIII, 361-362; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 50, 195-196; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 458-461, 469.

179 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 512; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 22, 29.

180 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 130, 252-253, 460; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 100, 159.

– "اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا..."[181]

– " اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً..."[182]

– "اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ"[183]

– "اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُتْرَكُوا اَنْ يَقُولُوا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ"[184]

âyetlerinde, imanda imtihanın ve zorlukların bulunmasının kaçınılmaz olduğunun haber verildiğini belirtmekte; imanın kendisinde, başlı başına bir zorluğun bulunmadığını, çünkü imanın ma'rifet-i hakk ve kavl-i sıdk olduğunu, buna binaen, sıkıntı çekme açısından kavl-i sıdk ile kavl-i kizb arasında ve ma'rifet-i hakk ile ma'rifet-i bâtıl arasında bir farkın bulunmadığını, yani her iki kutupta, bilgi edinme ve bu bilgiyi dile getirme noktasında bir zorlukla karşılaşılmadığını; dolayısıyla imanın, insanın, tab'ına ve hevâsına muhâlefet etmesi olduğu sonucunun ortaya çıktığını ve dolayısıyla pek çok şekilde sınanmanın gerçekleşeceğini belirtmektedir.[185] Buna göre Mâtürîdî, insanın hakk karşısındaki varoluş düzeylerini ma'rifet (bilme), kavl (bildiğini dile getirme), hevâ ve tab'ın isteklerine muhâlefet ederek amelde bulunma şeklinde üçe ayırmakta; kendisinde sınanmaların ve zorlukların bulunduğu imtihanın da ma'rifet ve kavl düzeyinde değil, hevâ ve tab'ın isteklerine muhalefet ederek amel edip etmemekle gerçekleşeceğini kabul etmektedir. Mâtürîdî'nin, imtihanın, insanın, tab'ına ve hevâsına muhâlefet edip etmemesi noktasında gerçekleştiği kabulü, âhirette insanların görecekleri karşılıkların dünyadaki imtihanın sonucuna göre belirleneceği gerçeği dikkate alındığında, karşılık yurdunda görülecek ceza veya mükâfatların insanın amellerine göre takdir edileceği görüşüne sahip

---

181 el-Bakara, 2/214. "(Ey müminler!) Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenler size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öyle sarsılmışlardı ki…"

182 et-Tevbe, 9/16. "Yoksa, Allah, sizden, cihad edip Allah, peygamber ve müminlerden başkasını kendilerine sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan bırakılacağınızı mı sandınız?"

183 Âl-i İmrân, 3/142. "Yoksa Allah içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?"

184 el-Ankebût, 29/2. "İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece «İman ettik» demeleriyle bırakılıvereceklerini mi sandılar?"

185 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 159.

olmasını îcâb ettirdiği halde, konunun bu noktasında, buradaki yaklaşımıyla uyum arzeden bir yaklaşım sergilemediği görülmektedir.

Mâtürîdî, "اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِاُولِي الْاَلْبَابِ"[186] âyetini tefsir ederken konuyla ilgili bir başka önemli açıklamada bulunmaktadır. İnsanların, hikmet ile sefehin, velâyet ile adâvetin, hayır ile şerrin, rağbet ile rehbetin birbirlerinden ne farkları olduğunu bilmeleri için yaratılmadıklarını, çünkü böyle kabul edildiği takdirde hikmetin zâyi olması durumunun doğacağını, dolayısıyla insanların yaratılmasının hiçbir anlamının kalmayacağını, bu yüzden hikmet ve akıl açısından hakk olanın yani yapılması gerekenin bunları birbirlerinden fiilen ayırt etmek olduğunu belirtmekte; çünkü aksi bir durumun, hikmete, akla, insanın yaratılış amacına yani imtihanın ruhuna aykırı düşeceğinden dolayı bunun sefehlik alâmeti olacağını, hikmet ve adâlet sıfatına sahip Allah Teâlâ'nın hikmetsizlik anlamına gelecek böylesi bir düzen oluşturmasının mümkün olmadığını (muhâl) ifade etmektedir. Neticede bütün yaratılmışların insanın imtihanı için yaratıldığını, imtihanın da, yukarıda da zikredildiği gibi tefrîki gereken hususları fiilen birbirinden ayırt edip etmeme noktasında insanın, hak ve hikmetin gereğini yerine getirip getirmeyeceği konusunda sınanması anlamına geldiğini belirtmektedir. Zira Allah Teâlâ'nın hikmet ve adl sıfatının, imtihanın bu şekilde gerçekleşmesini gerekli kıldığını söylemesi de, konuyu ilâhî sıfatlara dayandırarak temellendirdiğini göstermektedir.[187]

Mâtürîdî'nin insanın imtihânı konusuna verdiği önem, konunun, âyetlerin anlaşılıp açıklanmasında dikkate alınması gereken bir prensip olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmesinden de anlaşılmaktadır. Nitekim âyetlere verilen mânâların, insanın imtihanı gerçeğini boşa çıkaracak şekilde değil bu noktayı beraberinde barındıracak biçimde takdir edilmesi gerektiğini belirtmektedir.[188] Hatta peygamberlerle ilgili âyetlerin de, kendilerinin de imtihâna tâbi oldukları dikkate alınarak, imtihân ve teklîfi ortadan kaldıracak şekilde anlaşılmaması gerektiği açıklamasında bulunmaktadır.[189] Mâtürîdî ayrıca, bir kölenin, işlediği bir fiilin efendisini kızdıraca-

---

186 Âl-i İmrân, 3/190.

187 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344.

188 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 234.

189 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 243. "لذلك لا بد أن يُمَكِّنَ في الآيات مما تتمكّن معه المحنة من المعنى" Kuvvetle muhtemel ismet anlayışından hareketle yapılabilecek yanlışlara dikkat çekiyor görünüyor.

ğını bilmemesinin, hikmet açısından kabul edilebilir bir mazeret olduğu örneğine dayanılarak, insanların Allah'ın emirlerini ve onların ne anlama geldiklerini bilmemesinin de onların mazereti olup cezâî sorumluluklarını neden kaldırmasın gibi bir yaklaşıma cevap verirken hem imtihana tabi tutulan insan hakkında hem de istidlâlin imtihan sürecindeki yeri ve önemi konusunda son derece önemli açıklamalarda bulunmaktadır. İlk olarak köle ile efendi arasındaki ilişki örneğinin, insan ile Allah arasındaki ilişkiden hangi açıdan farklılık arzettiğini belirterek, verilen örneğin savunulan düşünceyi doğrulayan bir örnek olmadığını ortaya koymaktadır. Buna göre kölenin, işlediği fiilin efendisini kızdaracağını bilmediği şeklindeki mazeretin, köle için, sadece fiilinin efendisi tarafından hoş karşılanmayacağına dair ortada bir delil bulunmadığında geçerli olduğunu, halbuki gerçekleştireceği fiillerin Allah tarafından nasıl karşılacağına dair delillerin/işaretlerin insan için varedilmiş olduğunu söylemektedir. Çünkü insanın hem kendinde ve kendi etrafında gelişen olaylarda hem de müşâhede ettiği varlıkların yapılarında ve hareketlerinde varolan delillerin ve bunun yanında insana bahşedilen, söz konusu delilleri okuma ve gerektiği şekilde anlama yeteneği olan istidlâl yetisinin, insana, geçerli bir mazeret öne sürme imkânı tanımadığını belirtmektedir. Allah Teâlâ'nın, kuluna emrettiği herşey için bir delil de yarattığını, yani söz konusu emirlerin ne anlama geldiklerinin ve ne gibi sonuçlar doğuracaklarının bilinmesini sağlayacak delâlet unsurlarını da varettiğini; ayrıca insan zihnini, düşünce ve ilhamlarla (havâtır) harekete geçirdiğini ve kulunu farklı ibretler aracılığıyla da uyardığını ifade etmektedir. Dolayısıyla insanın, rızâ-ı ilâhîye ters düşen bir davranışta bulunduğunda, bu davranışını sadece istidlâli (nazarı) terketmek yani aklını kullanmayı bırakmak suretiyle gerçekleştirebildiğini ve bunun da kulun bizzat kendisine ait bir fiil olduğunu, bu yüzden de mazeret beyân eder konuma düşüp gerekçe göstermesinin kendi mahkumiyetini ispatladığı anlamına geldiğini kabul etmektedir.[190]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, insanları kolaylık ve zorluk, zenginlik ve yoksulluk, hayr-şer gibi birbirine zıt hususlarla imtihanının gerekli olduğuna delil teşkil etmesi için varlıkları birbirine zıt bir şekilde yarattığını kabul etmektedir.[191] İmtihana tabi tutulacak insanlara gelince kendilerinin zâhirî ahvâllerine bakıldığında Allah Teâlâ'nın onları birbirine benzer şekilde yarattığını; insanlar arasındaki farklılığın ise

190 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 209.

191 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 585

onların farklı durumlarda muhatab oldukları imtihanlarla ortaya çıkacağını belirtmektedir.[192] İmtihan yurdu olan dünya hayatında sınanmanın da iki şekilde gerçekleşeceğini, insanların, kendilerine hoş gelen nimetlerle de, kendilerine zor gelen sıkıntılarla da imtihan edileceklerini, sınandıkları hususlarla ilgili olarak da karşılıklarını dâr-ı cezâda alacaklarını söylemektedir.[193] Söz konusu imtihânın varlığını mümkün kılan şeyin de insanın ihtiyâr sahibi olması olduğunu kabul etmektedir. İnsanın ihtiyârı devre dışı kaldığında ve dolayısıyla ızdırârî bir durum meydana geldiğinde imtihanın ortadan kalkmış olacağını belirtmektedir. Dolayısıyla kişiyi, ızdırâren imana götüren şeylerin varlığını, imtihanın hikmetine ve buna bağlı olarak hem Allah'ın insanı yaratış hikmetine hem de insanın bu dünyadaki varoluş hikmetine ters düştüğü için kabul etmediği görülmektedir. Allah Teâlâ'nın da, inkarcıların ızdırâren iman etmelerini sağlayacak bir tutum içine girmeyeceğini ve böylece imtihanın hikmetini ortadan kaldıracak bir olayın meydana gelmemiş olduğunu ortaya koymaktadır.[194] Zira imtihânın akıl ile nefs arasındaki bir denge üzerinde gerçekleştiği ortadadır. Izdırârî bir durumun bu dengeyi bozacak olması imtihanın da anlamını kaybetmesi demek olacaktır. Bu düşüncede olan Mâtürîdî, imtihanı akıl ve nefs arasındaki mücadele olarak tanımlamaktadır. Bazen aklın nefsi, bazen de nefsin aklı davet ettiğini, aklın nefsi kendisine davet ederken onu sonunda elde edeceği şeye, kendisine güzel gelen şeye çağırarak davette bulunduğunu, nefsin de aklı aşağı arzulara ve lezzetlere davet ettiğini belirtmektedir.[195]

### II- ÖZEL OLARAK TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'IN MUHTEVASI

Bu başlık altında, dinin bütün emir ve nehiylerinin yani i'tikâd, ibâdât, ahlâk, muâmelât ve ukûbât alanlarındaki tüm emir ve yasakların, aklın gördüğü zarûret neticesinde vücûb tarzında ortaya çıktığını kabul eden Mâtürîdî'nin, dinin zikredilen alanlarıyla ilgili öne çıkan yaklaşımlarına yer verilmeye çalışılacaktır.[196]

---

192 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 501.

193 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 91.

194 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, IV, 502.

195 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 511.

196 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 274.

"... فيجب الأمر و النهي بضرورة العقل ثم الثواب، لتتم الكرامة لمن اختار سبلها و القيام بوفائها، و العقاب لمن آثر هواه على إشارة العقل."

### A- İ'TİKÂD

Mâtürîdî'nin, "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰۤىِٕكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا"[197] âyetini izah ederken, dinin i'tikâdî boyutunu teşkil eden iman esaslarını temelde Allah'a iman esasına ircâ ettiği görülmektedir. Allah'a iman etmenin, bütün peygamberlere ve bütün kitaplara iman etmek demek olduğunu, çünkü her peygamberin ve semâvî kitabın, söz konusu iman esaslarının tümüne iman etmeye çağırdığını, zira birini inkâr etmenin, Allah Teâlâ'yı, bütün peygamberleri, kitapları ve bunların haber verdiklerini tümden inkâr etmek demek olduğunu kabul etmektedir.[198]

#### 1- İlâhiyyât

Mâtürîdî'nin, Kitâbü't-Tevhîd'de, metod ve bilgi konusuyla ilgili olarak yaptığı girişten sonra dindeki yeri ve öneminden dolayı ilk olarak ilâhiyyât bahislerine yer verdiği görülmektedir. İlâhiyyât bahislerine de, hem ilâhiyyât konuları hem de bir sistem olan din için asıl teşkil eden Allah'ın varlığının vücûbiyetinden bahsederek başlamaktadır. Çünkü hem bir bütün olarak dinin kendisi hem de bütün dînî konular temelde Allah'ın varlığı noktasına dayanmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın varlığı konusunda insanın atması gereken ilk adım da, Allah Teâlâ'nın varlığını ispat etmek olacaktır. Mâtürîdî de, Allah'ın varlığını, âlemden ve âlemin sonradan vücûda gelmiş olmasından (الحدث؛ الحدوث) yola çıkarak, muhdes varlığın bir muhdisi gerektireceği şeklindeki zorunlu aklî çıkarımdan hareketle Allah Teâlâ'nın varlığını aklen isbât etmeye çalışmaktadır.[199]

#### a- Allah'ın Varlığı ve Delilleri

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'yı "hiçbir benzeri bulunmayan tek varlık (هو الله الواحد الذى ليس كمثله شيء) olarak tanımlamakta ve bu tanımda da Allah'ın varlığının sadece deliller aracılığıyla (من جهة الآيات و الدلائل) bilinebileceği anlamının bulunduğunu

197 en-Nisâ' 4/136.

198 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 514-515.

199 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 25-29, 34-36.

belirtmektedir.[200] Bir başka ifadesinde Allah Teâlâ'nın varlığının duyularla idrak edilemeyeceğini, dolayısıyla O'nun varlığının sadece duyulur âlemle istidlâlde bulunularak bilinebileceğini söylemektedir.[201]

Mâtürîdî, farklı unsurların birbirleriyle karışması suretiyle meydana gelecek güzel ve mükemmel bir oluşumun sadece hikmet sahibi (her şeyi bulunması gereken yerine koyan) ve yaptığının âkıbetini bilen bir varlığın fiiliyle vücûda gelebileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla birbirinden farklı ve zıt unsurların bulunduğu âlem, bütün unsurlarıyla muhkem ve mükemmel olduğuna göre, onu meydana getiren varlığın da alîm, hakîm ve herşeyin âkıbetini bilen bir varlık olduğunun herkes tarafından kabul edilmesi gereken ispatlanmış bir gerçek olduğunu ifade etmektedir.[202] Mâtürîdî, "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"[203] âyetinin tefsirinde de, arzda bulunan her şeyin, Allah Teâlâ'nın vahdâniyyetine delâlet ettiğini belirtmektedir.[204]

### b- Allah'ın Tanınması

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'yı "hiçbir benzeri bulunmayan tek varlık" olarak tanımlamakta ve bu tanımın da Allah'ın varlığının sadece deliller (بالآيات و الدلائل) aracılığıyla bilinebileceği anlamına geldiğini belirtmektedir.[205] Çünkü varlıklar âleminde bir şeyin bilinmesinin, bilinen şeyin mâhiyetinin ve keyfiyetinin bulunmasını gerektirdiği düşüncesindedir. Allah Teâlâ'nın ise yaratılmış varlıklar için söz konusu olabilecek mâhiyet ve keyfiyet durumlarından münezzeh olduğunu ifade etmekte; konuya,

---

200 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 193-194; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 156.

201 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 372.

202 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 216; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 585.

203 el-Bakara, 2/29.

204 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 68.

205 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 193-194; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, V, 167; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 156.

"و أصله أن الله تبارك و تعالى عُرِفَ بالآيات و الدلائل لا بالمحسوسات و المشاهدات. و كلّ شيء سبيل معرفته الأيات و الدلائل فهو غير مُحَاطٍ به و لا مُدْرَكٍ، فهو على ما وصف نفسه بقوله تعالى (و لا يُحيطون به علما) و (لا تُدْرِكُهُ الأبصارُ) لأن الإدراك والإحاطة إنما يقع بالمحسوسات لا بما يُعْرَفُ بالآيات و الدلائل." (Alıntı el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, V, 167'den)

"قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى ﴿49﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰى"[206]

"قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿23﴾ قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۤ اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ"[207]

"قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا..."[208]

âyetleri çerçevesinde yer vermektedir. Buna göre, âyetlerde de haber verildiği üzere Hz. Mûsâ'ya Allah Teâlâ'nın mâhiyeti hakkında soru sorulduğunu, ancak Hz. Mûsâ'nın, kendisine sorulan sorulara cevap verirken mâhiyet ve keyfiyet boyutuna girmediğini,[209] sorulara Allah Teâlâ'nın yarattığı varlıklar üzerindeki yaratmasının izlerinden bahsederek cevap verdiğini belirtmektedir. Bunun da Allah Teâlâ'nın mâhiyet ve keyfiyet cihetiyle bilinemeyeceğinin delili olduğunu, çünkü Allah Teâlâ hakkında mâhiyet ve keyfiyet diye bir şeyden söz edilemeyeceğini, zira söz konusu edilen mâhiyet ve keyfiyet durumlarının yaratılmış varlıkların birer niteliği olduğunu ifade etmektedir.[210] Dolayısıyla Mâtürîdî, Allah Teâlâ ile mâsivâ arasında ontolojik/varoluşsal bir farklılık bulunduğunu kabul etmekte, yaratılmış varlıklar için söz konusu olan mâhiyet ve keyfiyet boyutunun Allah için düşünülemeyeceğini, bu yüzden de insan için sadece mahsûsât ve müşâhedât ile ve yine onlar hakkında gerçekleşebilecek idrâk ve ihâtının (الإدراك و الإحاطة), Allah Teâlâ için mümkün olmadığını,[211] Allah'ın bilinebilmesinin (سبيل معرفته) insanın idrâkı ve ihâtası şeklinde değil, mahlûkâtta mündemiç âyât ve delâil ile istidlâl yoluyla gerçekleşebileceği düşüncesindedir.[212]

---

206 Tâhâ, 20/49-50.

207 eş-Şuarâ, 26/23-24.

208 eş-Şuarâ, 26/28.

209 Çünkü mâhiyet ve keyfiyet, yaratılmış varlıklar için söz konusu olan iki boyuttur. Mâhiyet, bir şeyin neliğine, cevher ve cisim boyutuna karşılık gelirken; keyfiyet bir şeyin nasıllığına, araz yani nitelik boyutuna karşılık gelmektedir. Dolayısıyla bu iki cihet, yaratılmış varlıkların varlık koşullarıdır ve onlara özgü bir boyuttur. Allah Teâlâ ise hiçbir şeye benzemeyen tek varlık olduğuna göre, yaratılmış varlıkların özelliklerinden müteâl bulunduğuna göre mâhiyet ve keyfiyet cihetlerinin Allah Teâlâ için söz konusu olamayacağı ortadadır.

210 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 294.

211 Çünkü Mâtürîdî "idrâk" ve "ihâta" kavramlarını, sınırları bulunun bir şeyin künhüne vâkıf olmak anlamında kullanıyor. Dolasıyla böyle bir şey sadece yaratılmış varlıklar için söz konusudur.

212 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 156; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, V, 167.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın tanınmasının, kişinin, kendi varlığını bir bütün olarak bulunması gereken mevzi'ine[213] konumlandırması suretiyle gerçekleşebileceği görüşündedir. Dolasıyla Allah Teâlâ'nın lâyığıyla bilinmesini (ma'rifetu'llâhı) sağlayan şeyin, kişinin kendini tanıması ve bilmesi (ma'rifetü'n-nefs) olduğunu belirtmesi ve nefsin tanınmasını da "وضع النفس في موضعها" olarak açıklaması, insanoğlunun Allah hakkındaki sahîh bilgisinin, kendiyle ilgili vaz'ların adl ve hakk vasfı taşıdığında ortaya çıkabileceği şeklinde düşündüğünü göstermektedir. Buna göre, insanın kendisiyle ilgili olan her durumda gerçekleştireceği her davranış, ubûdiyyete yani rızâ-ı ilâhiye ya uygun düşecektir (وَضْعُ الشَّيْءِ في مَوْضِعِهِ) ya da kulluğa yakışmayan bir davranış olacaktır (وَضْعُ الشَّيْءِ في غَيْرِ مَوْضِعِهِ); dolayısıyla insanın, Allah Teâlâ hakkındaki konularda gerçekleştireceği vaz'ların, nazara dayalı olarak vereceği hükümlerin doğruluğunun, yakın plânda kendisiyle ilgili konularda yapacağı vaz' faaliyetlerinin doğruluğuna bağlı olduğunu kastettiği anlaşılmaktadır. Yani insanın, Allah Teâlâ ile ilgili doğru hükümlerde (vaz'larda) bulunabilmesini, insanın kendisiyle ilgili konularda doğru vaz'larda bulunmasına bağladığı anlaşılmaktadır.[214]

Mâtürîdî'nin Allah'ı isbât yönteminden ziyâde nefy yöntemiyle tanıma ve tanıtma yolunu tercih ettiği görülmektedir. Çünkü isbât yönteminin, tam ve kapsayıcı bilgiyi gerekli kıldığını düşünürken (ki insanın eksiklik ve sınırları da ortadayken), nefy yönteminin, insanın daha iyi bildiği acz ve eksiklikleri Yüce Varlık'tan uzak kabul etmesinin insan için daha uygun ve daha sağlam bir yol olarak kabul ettiği görülmektedir. Örneğin Allah'ın fiillerindeki hikmet konusunda Mu'tezile isbât yöntemine başvurup aslah nazariyesini geliştirirken, Mâtürîdî, böylesine bir isbât yönteminin müşâhede âlemindeki hakîmlerin özellikleri göz önüne alınarak sahip olunan sınırlı bilgi ile gerçekleştirildiğini, dolayısıyla insanın müşâhede âlemindeki hakîmlerde bildiği olumsuz vasıfları Yüce Yaratıcı'ndan nefyetmek suretiyle eksiklikleri bertaraf ederek bir tanımlama yoluna gitmesinin insan için daha uygun bir yol olduğunu düşünmektedir. Çünkü Mâtürîdî, Allah Teâlâ hakkında şâhid aracılığıyla bilgi sahibi olmanın nefy metodu üzerinden olabileceği ve Allah Teâlâ ile mâsivâ arasındaki ontolojik/varoluşsal farklılığın da bu yöntemi zorunlu kıldığı görüşündedir. Böylece Allah Teâlâ hakkında isbât metodu üzerinden konuşmanın, insan için

---

213 İnsanın, bütünüyle kendi varlığını konumlandırması gereken mevzi'yi, ubûdiyyet, teslimiyet ve ihlâs makamı olarak kabul ediyor. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 302-303.

214 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 448, 302-303.

ğayb ve müşâhede alanlarının aynılığı anlamına geleceğini düşünerek buna karşı çıktığı anlaşılmaktadır.[215]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, duyular yoluyla veya naklin tanıklığı yoluyla bilinme imkânı bulunmadığından, âlemin kendisine delâleti yoluyla bilinmesinin dışında bir yöntemle bilinemeyeceğini; Allah Teâlâ'ya delâlet eden müşâhede âleminin tanıklığının da Allah'ın zâtına değil sıfatlarına yönelik olduğunu belirtmektedir. Yani insanın, Allah Teâlâ'nın zâtını bilmesinin imkan dışında olduğunu, Yüce Yaratıcı'nın sıfatlar yoluyla tanınabileceğini, söz konusu sıfatların da müşâhede âleminin delâleti sayesinde bilinebileceğini kabul etmekte, dolayısıyla Allah Teâlâ'yı bilmenin sadece nazar ve istidlâl yoluyla mümkün olduğunu düşünmektedir.[216]

**c- Allah'ın Vahdâniyyeti**

Mâtürîdî'nin Allah'ın vahdâniyyeti konusundaki açıklamalarını isbâta dayalı açıklamalar ve nefye dayalı açıklamalar olarak ikiye ayırmak mümkündür. Zira Kur'ân'ın da, Allah Teâlâ'yı tanıtma konusunda nefy ve isbât metodunu kullandığını belirtmektedir.[217] Vahdâniyyetin isbâtı konusundaki istidlâllerinde bütün varlıkları ve bunlardaki âyât ve delâili titizlikle ortaya koyarken, nefy şeklindeki istidlâllerinde birtakım kıyaslamalarda bulunarak benzerlik sonucunu doğuracak anlamlardan Allah'ı tenzîh etmek suretiyle vahdâniyyeti anlaşılır kılmaktadır.

Nefye dayalı açıklamalarına örnek olarak "وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ..."[218] âyeti hakkında yaptığı izah verilebilir. Hristiyanlık gibi çok sayıda inananı bulunan bir dinin, vahdâniyyete ters olarak geliştirdiği ve dinin asıllarından kabul ettiği bir konuyu, Mâtürîdî, insanların çocuk sahibi olması olayıyla kıyaslama yapıp ortaya koyduğu sonuçları Allah'tan nefyederek istidlâlde bulunmaktadır. Buna göre müşâhede âleminde insanların, ya şehvetlerine yenildiklerinden dolayı ya hissettikleri yalnızlık nedeniyle birine duydukları ihtiyaçtan dolayı ya da kendilerine üstün gelen düşmanlarına karşı yardım edecek birine duydukları ihtiyaç nedeniyle çocuk sahibi

---

215 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 345, 349-350.

216 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 199, 372.

217 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 114; II, 156.

218 el-Bakara, 2/116.

olduklarını, Allah Teâlâ'nın ise sayılan bütün bu ihtiyaçlardan münezzeh olduğu için evlâd sahibi olması gibi bir şeyin mümkün olmadığını belirtmektedir.[219]

**d- Allah'ın Sıfatları ve Fiilleri**

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın tanınmasına vesile olan isimlerin kaynağının da Allah'ın sıfatları olduğunu, dolayısıyla söz konusu isimlerin Allah'ın zâtını değil sıfatlarını insanlara tanıttığını kabul etmektedir.[220] Allah Teâlâ'nın, tanınmasına vesile olan isimlere ve sıfatlara da kendisi dışındaki bir varlıktan dolayı değil bizâtihî sahip olduğunu belirtmektedir.[221]

Mâtürîdî'nin sıfatlar konusuyla ilgili olarak ortaya koyduğu her görüşün temelinde, "Allah Teâlâ, vasfedilmeyi hak ettiği sıfatlarla, zâtıdan dolayı (لِذاته) ve zâtıyla birlikte (بِذاته؛ بنفسه لا بغيره) olmakla nitelenmeyi hak etmektedir" şeklindeki aslın (الأصل) yer aldığı görülmektedir. Zira Allah Teâlâ'nın sıfatlarının ezelî olduğunu, söz konusu esasa dayandırarak, örneğin Allah'ın ezelde hâlık, cevâd, semî', rab, ilâh olduğunu belirtmekte, sahip olduğu sıfatları kendi dışındaki varlıklardan dolayı hak ettiği şeklindeki bir düşünceyi hikmete, dolayısıyla akla aykırı bulmaktadır. Diğer bir deyişle Allah Teâlâ'nın, söz konusu sıfatlara, bu varlık âlemi olmasa da ve sıfatların tezâhür edeceği varlıklar bulunmasa da zâtından dolayı ve zâtıyla birlikte olmak üzere ezelde sahip olduğunu kabul etmekte,[222] bunu da aklen delillendirdiği gibi konuyla ilgili olarak nakille de istidlâlde bulunmaktadır. Buna göre, âhiretin varlığı şu an söz konusu olmadığı halde âyette "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ"[223] denilerek Allah Teâlâ'nın, henüz mevcûd olmayan bir şeyin mâliki olmakla vasfedildiğini, bunun da Allah Teâlâ'nın, sahip olduğu sıfatlara, sıfatlara mevzu teşkil eden varlıkların vücûdundan önce ve ezelde sahip olduğunu gösterdiğini belirtmektedir.[224]

---

219 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 85.

220 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 200.

221 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 110-111.

222 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 110-111; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 109; el-Mâtürîdî, **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, s. 100-101.

223 el-Fâtiha, 1/4.

224 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 5.

"و في الآية (أي 'مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ') دلالة وصف الرب بملك ما ليس بموجود لوقت الوصف بملكه، و هو يوم القيامة. ثبت أن الله تعا لى بجميع ما يستحق الوصف به يستحقه بنفسه لا بغيره. و لذلك قلنا نحن: هو خالق لم يزل، و جواد

Mâtürîdî, ilâhî sıfatları, Allah Teâlâ'nın zâtıdan dolayı (لِذاته) ve zâtıyla birlikte (بِذاته؛ بنفسه لا بغيره) olan sıfatlar olarak kabul ettiği için ve Allah Teâlâ'nın zâtı için de değişimden (التغيّر), zevâlden (الزوال), başkalaşmaktan (الإستحالة) ve hükmünün ortadan kalkmasından (البطلان) söz edilemeyeceğinden dolayı, ilâhî sıfatları zât-ı ilâhîyle birlikte ezelî, teğayyür ve zevâlden uzak olarak kabul etmektedir.[225]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın kıdem sıfatıyla ilgili olarak, âhiret hayatının bâkî kabul edilmesinin, Allah Teâlâ dışındaki bir varlığın kıdemi konusuna delil teşkil edeceği şeklindeki istidlâlin doğru olmadığını, zira bekâ ile kıdemin birbirinden farklı statülerde bulunduğunu belirtmektedir. Bunu da, birşey ancak kendisinden önce bulunan başka birşey sayesinde var olabiliyorsa, bu durumda hem kendisinin hem de başkasının aynı anda varolması mümkün olmadığı halde, birşeyin varlığının sürekli devamlılık arzetmesinin kendisi dışında bir başkasının elinde olup bunun gerçekleşebileceğini, dolayısıyla kıdem ve bekânın konumunun birbirine benzemediğini söyleyerek açıklamaktadır.[226] Dolayısıyla Allah Teâlâ dışında bir kadîm varlığın kabul edilmesinin mümkün olmadığını, Allah'ın zât ve sıfatlarıyla birlikte bizâtihî (lâ biğayri zâtihî) kadîm olduğunu kabul etmektedir.

Mâtürîdî, dolayısıyla âhiret hayatının bâkî olduğunu kabul etmenin, zât ve sıfatlarında tek ve benzersiz olduğu kabul edilen Allah Teâlâ'nın bekâ sıfatı için de herhangi bir sorun teşkil etmeyeceği düşüncesindedir. Çünkü "bekâ"nın (البقاء), "her yeni anda varolmak" anlamına geldiğini, dolayısıyla bir ibkâ edenin varlığıyla birlikte her yeni anda gerçekleştirilecek yaratma sayesinde varlığın devamlılığının sağlanabileceğini ve bu yüzden de âhiret hayatının Allah Teâlâ'nın ibkâsıyla birlikte bekâ vasfını kazanıyor olduğunu belirterek,[227] bunun yaratıcı ile yaratılmış arasında herhangi bir benzerlik doğurmayacağını göstermek suretiyle, bekâ sıfatına bizâtihî sadece Allah Teâlâ'nın sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ ile âlem arasındaki ilişkiyi, âlemin Allah sayesinde nasıl vücûd bulduğu konusunu "tekvîn" düşüncesiyle açıkladığı görülmektedir.[228]

---

لم يزل، و سميع لم يزل، و إن كان ما عليه وقع ذلك لم كين. و كذلك نقول: هو رب كل شيء، و اله كل شيء في الأزل، و إن كانت الأشياء غير حدثة كما قال 'مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ' اليوم، و إن كان اليوم بعد غير حادثة"

225 bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 106-107.

226 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 29.

227 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 28-30.

228 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 99.

Mâtürîdî, tekvîn konusunda, tekvîn ile mükevvenin aynı değil birbirinden ayrı şeyler olduğunu kabul etmekte ve bu düşüncesini de el-Bakara 2/117'de geçen وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ifadesiyle temellendirmeye çalışmaktadır. Buna göre âyette geçen "قضى" kelimesinin, konunun tekvîn boyutunu, "أَمْر" kelimesinin de mükevven boyutunu teşkil ettiğini, aynı şekilde "كُنْ" (ol) sözünün tekvîne, "فَيَكُون" ifadesinin de mükevvene karşılık geldiğini belirtmektedir. Yani Allah Teâlâ'nın, yaratma vasfına ezelde sahip olduğunu benimsemekte, Allah'ın ezelde yaratıcı olmasının, yaratılanların ezelîliğini gerektirmediğini ve aynı şekilde yaratılanların hâdis olmasının da, yaratıcı olma vasfının sonradan kazanıldığı sonucunu doğurmadığını kabul etmekte, dolayısıyla tekvînin ezelî mükevvenin de hâdis olmasına dayalı olarak, ikisinin birbirinden farklı olduğunu düşünmektedir.[229] Mâtürîdî, ilâhî sıfatları Allah Teâlâ'nın zâtından dolayı ve zâtıyla birlikte olan sıfatlar olarak kabul ettiğinden dolayı, tekvîn olarak sözünü ettiği yaratma sıfatını da teğayyür ve zevâl kabul etmeyen ezelî sıfatlar arasında kabul etmektedir. Ayrıca konuyla ilgili muhtemel durumlara değinip her bir ihtimal üzerinde tek tek durmakta; söz konusu ettiği ihtimalleri yanlışlayarak ilgili ihtimallerin mümkin durumlar olmadığını ortaya koymak suretiyle savunduğu düşüncenin doğruluğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Buna göre tekvîn konusunda, ya hâdis olduğu ya da ezelî olduğu şeklinde söylenmesi muhtemel iki vecih bulunduğunu; hâdis olabileceği ihtimali dikkate alındığında da bunun gerçekleşmesi konusunda ya kendiliğinden hâdistir ya da başkasının ihdâsıyla hâdis olur şeklinde denilebileceğini belirterek her iki ihtimalin de imkân dâhilinde bulunamayacağını ortaya koymaktadır. Kendiliğinden hâdistir ihtimali üzerinden gidildiğinde, bunun herhangi bir şey hakkında mümkün olduğu kabul edilirse, aynı şeyin her şey hakkında da kabul edilmesine imkân sağlayacağını belirterek bu ihtimalin söz konusu olamayacağını gözler önüne sermekte; başkasının ihdâsıyla hâdis olur ihtimali üzerinden düşünüldüğünde de sonu olmayan bir teselsülün ortaya çıkacağını ki bunun da fâsid olduğunu belirtmektedir.[230] Böylece ortaya konabilecek muhtemel durumlara yer verip onları yanlışlayarak tekvînin ezelîliğini delillendirmeye çalışmaktadır.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın fiillerinin konu edildiği her meselede kabul edilmesini gerekli gördüğü bir ilkeye (الأصل) yer vermektedir. Burada, Allah Teâlâ'nın fiil-

229 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 86.

230 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 86.

lerinin, O'nun yaratması (الخَلْقُ) demek olduğunu ve Cenâb-ı Hakk'ın, herşeyi ya "adl" ya da "fazl" esası üzerine ve kendileri için en uygun olacak biçimde meydana getirdiğini belirtmektedir.[231] Bir başka ifadesinde de Allah Teâlâ'nın her fiilinin hikmetli olduğunu ve hikmetinin de "adl" veya "fazl" olmak üzere iki şekilde tezâhür ettiğini söylemekte, bu da, bütün ilâhî fiillerin adl veya fazl esasına göre gerçekleştiği şeklinde düşündüğünü göstermektedir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın fiillerinin hikmet dışına çıkmadığını, hikmet hâricinde fiilde bulunmanın sefehlik sonucunu doğuracağını, bunun da rubûbiyyeti ortadan kaldıracağını söylemektedir.[232] Allah Teâlâ'nın fazl niteliğindeki fiilleri konusunda, Allah'ın fazlının, terketme hakkı bulunuyor olmasından dolayı husûsîlik arzettiğini söylemektedir.[233]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın fiillerinin kötülük, zulm, hikmetsizlik gibi niteliklerden uzak olduğunu, çünkü Yüce Yaratıcı'nın bu menfi vasıfları hâiz fiillerin ortaya çıkmasına sebep olan bilgisizlik ve ihtiyaç sahibi olma gibi durumlardan münezzeh bulunduğunu zikrederek söz konusu mezmûm fiillerin Allah Teâlâ için söz konusu edilemeyeceğini belirtmektedir.[234] Allah'ın hakîm olmasını, fiillerinde musîb yani fiillerinin amaca uygun, doğru ve yerinde olması şeklinde açıkladıktan sonra herşeyi muhkem yani en iyi şekilde yapan olarak da izah etmekte ve Allah'ın bunu da vahdâniyyetinin bir delili kıldığını belirtmektedir.[235]

Mâtürîdî, insanların, ilâhî fiillerin illeti hakkında soru sormalarının muhâl olduğunu, sorulması ve bilinmesi uygun düşen boyutun ilâhî fiillerdeki hikmet olduğunu belirtmekte; çünkü bu tarz bir sorunun Allah'ın üzerinde birinin egemenliği bulunduğu anlamına geldiğini ve böyle bir şeyin de mümkün olmadığını ifade etmektedir. Aynı şekilde ilâhî fiillerin hikmet dışına çıkmasının muhâl olmasına da değinmekte, buradan hareketle insanların Allah'ın fiillerindeki hikmetleri sorgulamasının yersiz olduğunu söyleyerek, insanoğlunun üzerine düşen görevin ilâhî fiiller üzerinde böylesine sorgulamalarda bulunmak değil, söz konusu fiillerin insana yüklediği görevleri yerine getirmek olduğunu ifade etmektedir. Rubûbiyyetin, insana yüklediği görev ve sorumlulukların, Allah'ı tanımak, O'nun insanlar üzerindeki hak-

---

231 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 499. "و الأصل في هذا كله عندنا أن الله إذ هو موصوف بفعله؛ و معنى فعله خلقه كلّ شيء على ما هو أولى به، متفضلا في فعله أو عادلا؛ لا يخلو وصف فعله عن هذين..."

232 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 192, 346.

233 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 192-193.

234 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 346.

235 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 96.

larının ve emirlerinin neler olduğunu bilmek, üzerine vâcib olan itaat ve ta'zîmi yerine getirmek, söz ve fiil planında gerçekleştirdiği her davranışın hesabını vermeye hazırlanmak olduğunu belirtmektedir.[236]

Mâtürîdî, insanoğlunun, Allah Teâlâ'nın yaratmasının (الخلق) mâhiyeti ve hakîkati konusunda bilgi sahibi olamayacağını, çünkü bu konuda delilden hareketle bilgi edinme imkânına sahip kılınmadığını, zira Allah Teâlâ'nın, müşâhede âleminde, yaratmanın mâhiyetinin ve hakîkatinin bilinmesini sağlayacak herhangi bir delil var etmediğini, dolayısıyla yaratmanın mâhiyet ve hakîkatinin insan tarafından bilinemez olduğunu kabul etmektedir.[237] Ayrıca yaratmayı, bir şeyin yokluktan varlığa çıkartılması (أنه [أي التّخْليقْ] إخراج الشيء من العدم إلى الوجود) olarak kabul etmekte ve bu yüzden insan da dâhil yaratılmışların yaratması diye bir şeyin mümkün olmadığını düşünmektedir.[238] Bunun yanında Allah Teâlâ'nın kudret, hükümranlık ve ilim sahibi olmasının, birşeyi yoktan yaratmaya muktedir olduğu sonucunu doğurduğunu, aksi halde yoktan yaratmama durumunun bir ihtiyaç alâmeti ve zaaf göstergesi hâlini alacağını, dolayısıyla aklî bir zorunluluk olarak, âlemin yoktan yaratılma imkânına ve bu ilâhî fiilin de hikmet çerçevesinde gerçekleştiğine hükmetmenin gereklilik arzettiğini belirtmektedir.[239]

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, Allah'ın yaratmasında şer olmadığı, ona şer denilmesinin mecâzî olduğu şeklinde düşündüğünü ve bunun hatalı bir görüş olduğunu belirtmekte,[240] insanın nazarda bulunması ve ibret alması için yaratılan aklının, bu fonksiyonunu tam olarak gerçekleştirebilmesi için, Allah Teâlâ'nın hikmet açısından hayır ve şer, faydalı ve zararlı, acı veren ve hoşa giden olmak üzere farklı varlıkları yaratmasının gereklilik arzettiğini belirtmektedir.[241]

---

236 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 205.

237 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 618-619.

238 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 271.

239 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 345-346.

240 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 257.

241 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 254-255, 253, 258.

- "فثبت أنها (أى العقول) خلقت للعبرة و النظر، لما فيه المحامد و المكارم. و إذا كان كذلك لزم خلق مختلف الجواحر فى الحكمة ليكون طريق العبرة تاما و حق النظر وافرا."
- "لزم فى الحكمة خلق الضار و النافع، و خلق الجوهر المحتمل للألم و اللذة، و إنشاء الآلام و الملاذّ؛ ليعلموا ما ترغب إليه الأنفس و ما تهرب منه، و يحذرون و يرغبون بمثله فيما امتحنوا به..."
- "و أما عندنا فنحن نقول بأن الله خالق جوهر الشر و الخير و خالق الخلق شرا و خيرا."

### e- Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullâh)

Mâtürîdî, ru'yetullâh konusunda Allah Teâlâ'nın âhirette bilâ idrâk, bilâ keyf görülebileceğini kabul ederek,[242] konuyla ilgili görüşünü şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

- "القول في رؤية الرب عز وجلّ عندنا لازم و حقّ من غير إدراك[243] و لا تفسير[244]."[245]

- "و الأصل فيه القول بذلك على قدر ما جاء، و نفى كل معنى من معانى الخلق، و لا يفسر، لما لم يجئ في ذلك تفسير."[246]

---

242 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 54; II, 156, 281-286; IV, 560, 568; V, 340-341; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 120, 126, 127, 134.

243 أي إحاطة لأنه منزّه عن الحدود و الجوانب. (tek olan Cambridge'deki nüshanın hâmişindeki bilgi notu için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 120'de 1. dipnot); Mâtürîdî, el-En'âm 6/103'te geçen "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ..." ifadesini dikkate alarak, "idrâk" kelimesinin, mahdûd yani sınırları bulunan bir şeyi ihâta etmek anlamına geldiğini, Allah Teâlâ'nın ise herhangi bir sınırla vasfedilmekten münezzeh olduğundan dolayı kendisi hakkında "idrâk" lafzının kullanılamayacağını belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126. (إن الإدراك إنما هو الإحاطة بالمحدود، والله يتعالى عن وصف الحدّ); Mâtürîdî'nin konuyla ilgili önemli bir kabulü de, bir şeyin idrâk edilmesinin, söz konusu şeyin mahdûd olmasına bağlı iken, görülebilmesinin böyle bir şarta bağlı olmadığı şeklindeki düşüncesidir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 127. (و بالحدود يُدْرك الشيء وإن كان يرى لا به) "idrâk" hakkındaki açıklamaları için ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 283.

244 من نحو المقابلة و ثبوت المسافة و التصال الشعاع. (tek olan Cambridge'deki nüshanın hâmişindeki bilgi notu için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 120'de 2. dipnot); görme (ru'yet) faaliyetiyle ilgili yapılacak her açıklama mahlûk varlıklar ve sıfatları üzerinden yapılmak zorundadır, görme eylemi hakkında bunun dışında konuşma imkânı bulunmadığı için ru'yetin nasıl gerçekleşeceğiyle ilgili bir beyanda bulunulmadan konunun kabul edilmesi gerektiği düşüncesinde. Zira zamandan ve mekândan münezzeh olan dolayısıyla müşâhede âleminin şartları içersinde düşünüldüğünde görme nesnesi olabilme imkânı bulunmayan Allah Teâlâ'yı görmenin nasıllığıyla ilgili yapılacak her açıklamanın, mahlûkâtla teşâbühe neden olacağının farkında olarak bu konuda bir beyanda bulunulmaması gerektiği görüşünde. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 165-166, 120, 126, 127, 128, 134.

245 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 120; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 281. "Ru'yetullâh konusundaki görüşümüz, bir idrâk gerçekleşmeden ve ru'yetin nasıl gerçekleşeceği konusunda bir açıklama getirilmeden Allah Teâlâ'nın görülmesinin bir gereklilik arzettiği ve hak olduğu şeklindedir."

246 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 128; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 284. "Ru'yetullâh konusunda temelde kabul edilmesi gereken esas, konuyu gelen haberler (nass) çerçevesinde kabul etmek olup, bunu yaparken yaratılmış varlıklara ait bütün özellikleri/mânâları Allah Teâlâ'dan nefyetmek ve bu konuyu açıklığa kavuşturacak bir haber bilgisi gelmediği için konu hakkında ru'yetin nasıl gerçekleşeceği noktasında bir açıklamaya gitmemektir."

Mâtürîdî, müminlerin cennette sadece tab'an güzel olan nimetlerle muhâtab olmayacaklarını, daha üstün derecede gördüğü aklî güzelliğin de gerçekleşmesi gerektiğini belirtmekte, bunun da, kendisine dünyadayken ğayben kullukta bulunulan Allah'ın, inananlar tarafından müşâhede edilmesi suretiyle vuku bulacağını savunmaktadır.[247]

Mâtürîdî, örneğin "إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"[248] âyetiyle ilgili olarak, ifadeyi asıl mânâsından çıkarıp başka bir anlama hamletmenin Allah hakkında hüküm vermek olduğunu, bu yüzden de ilâhî beyâna uygun düşmek ve benzeşmeyi çağrıştıracak bütün mânâları Allah'tan nefyetmek sûretiyle söz konusu ifadeye "Allah'a bakma" (النظر إلى الله) anlamı vermenin gerekli olduğunu belirtmektedir. Allah Teâlâ'ya "kelâm", "fiil", "kudret" ve "irâde" ile ilgili ifadeler izâfe edildiğinde, benzerliği ortadan kaldırmak için yaratılmışlara ait bütün mânâlar nefyedilerek Allah Teâlâ'nın söz konusu hususların herbiriyle nitelenmesinin vücûb arzettiği gibi, söz konusu âyetin de, Allah açısından yaratılmışlara benzerliği çağrıştıracak bütün anlamlar nefyedilerek "Allah'ın görülmesi" şeklinde anlaşılacağı görüşündedir.[249] Ayrıca aynı esasın, Allah Teâlâ'nın varlığını benimseme konusunda da geçerli olduğuna değinmekte, Allah'ın varlığından bahseden âyetlerden, Allah'ın varlığının anlaşılmasına kıyasta bulunarak istidlâlde bulunmaktadır. Böylece Mâtürîdî'nin, hem ru'yetullâh konusuyla ilgili nassların hem de ilâhî sıfat ve fiillere dayanak teşkil eden nassların nasıl anlaşılması gerektiği konusunda, Allah'ın varlığıyla ilgili nasslardan, O'nun varlığının anlaşılmasını temel argüman olarak ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Sözünü ettiği istidlâli şöylece özetlemek mümkün: âlemi oluşturan bütün yaratılmış varlıkların cevher/cisim/ayn ve araz/sıfat olma dışında bir üçüncü hâli taşıma imkânına sahip olmadıklarını, varlıkların varoluş koşullarını oluşturan bu iki boyutun onların aynı zamanda yaratılmışlık alâmetleri de olduğunu, dolayısıyla içinde bulunulan evrende bir varlığın varlığından söz edildiğinde, realitede cevher ve arazın birlikte, nazarî boyutta ise en azından birinin varlığının zorunlu olduğunu kabul etmekte;[250] bir ikincisi Allah Teâlâ'nın yaratılmışlardan ve onların sahip oldukları özelliklerden münezzeh olduğunu, yani varlıklara cevher yönüyle de araz yönüyle de hiçbir benzerliğinin bulunmadığını,

---

247 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 283.

248 el-Kıyâmet, 75/23.

249 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 123.

250 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 65, 371; bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 116, 454.

Allah'ın her boyutta yaratılmış varlıklardan müteâl olduğunu yeri geldiğinde defalarca tekrarlamaktadır.[251] Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın varolduğu hakikati de dâhil olmak üzere dikkat edilecek bu üç önemli nokta, Allah Teâlâ ile ilgili ifadeleri anlamada dikkate alındığında, nasıl ki bir taraftan, birşeyin varlığından söz edildiğinde, bu âlemin varoluş koşullarına göre o şeyin cevher ve araz boyutunun da bulunma zorunluluğu ortadayken, diğer tarafta da hem aklın icbâr ettiği hem de vahyin (sem'î bilginin) haber verdiği Allah'ın varlığının zorunluluğu ve bir de Allah Teâlâ'nın yaratılmışlara benzerlikten müteâl olduğu âşikârken, yüce yaratıcının varlığıyla ilgili nasslarda geçen ifadeler nasıl "Allah vardır, fakat diğer varlıkların varolduğu şekilde değil" şeklinde açıklanmayı îcâb ettiriyorsa, diğer bir deyişle bu örnekte olduğu gibi nasıl ki yaratılmıştan anlaşılanla karşılaştırma yaparak âyeti reddetmek gerekmiyorsa, aynı şekilde nasslarda Allah Teâlâ ile ilgili olarak belirtilen diğer ifadeleri de, yaratılmışlarla benzeşmeyi çağrıştırdığından dolayı reddetmemek gerektiğini, benzeşmeyi nefyederek zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmenin îcâb ettiğini kabul etmektedir. Buna göre ru'yetullâh ile ilgili nassların da aynı şekilde değerlendirilerek anlaşılması gerektiği düşüncesindedir.[252] Ayrıca zâtından dolayı (lizâtihî) görülemeyecek olanın sadece arazlar olduğunu, bunun dışında her aynın görülebilir olduğunu belirterek konuyu ontolojik olarak da temellendirmeye çalışmaktadır.[253]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, müşâhede âleminde bir nesnesin görülebilmesi için gereken şartlar bulunmadan da görülebilmekle nitelenebileceğini, zira mâlum mâhiyetteki görme faaliyetinin, ru'yetin künhünü teşkil etmediğini yani bilinenin dışında bir şekilde de görmenin (ru'yetin) gerçekleşebileceğini savunmaktadır. Sahip olduğu bu düşünceden dolayı da, "Allah nasıl görülür?" şeklinde sorulabilecek bir soruya "keyfiyetsiz görülür, çünkü keyfiyet, sûret sahibi varlıklar için söz konusudur" şeklinde cevap vermektedir. Allah Teâlâ'nın, insanın tasavvur ve akletme gücünün üzerinde (müteâl) olduğu için insan tasavvurunun kavrayamayacağı veya aklın takdîrinin ötesinde bir şekilde görüleceğini kabul etmektedir.[254] Nitekim konu hakkında Ka'bî'nin söylediklerinin, cisimlerin görülmesi çerçevesinde yapılan değer-

---

251 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 65, 118, 34, 371; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 139.

252 Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 123.

253 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 130. (لأن الذي لا يُرى لذاته هو العرض، و إلا فكل عين يُرى.); Te'vîlât'ta ise arazlar dışında kalan her şeyin görülebileceğini belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 284. (لأن الذي لا يُرى لذاته هو العرض، و إلا فكل غير يُرى.)

254 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 134; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 285.

lendirmelerden ibaret olduğunu, onun, cisim ve araz statüsünde bulunmayan şeyleri hangi yolla göreceğini denemediğini belirtmektedir.[255] Bu yüzden ru'yetin gerçekleşeceğini benimsemek ve mâhiyeti konusunda da tevakkuf etmek gerektiği görüşündedir.[256]

Mâtürîdî, görmenin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili olarak bahsedilen mesâfe, karşılıklı oluş vb. özelliklerin bir varlığın görülmesine neden olan özellikler değil, bir varlığın görülmesine engel teşkil eden özellikler olduğu, bir şeyin görülememesinin nedenleri olduğu görüşündedir. Dolayısıyla görmenin, görmeye engel teşkil eden söz konusu nedenlerin ortadan kalkmasıyla gerçekleşebileceğini kabul etmektedir.[257] Konu hakkında fikir yürütülürken yapılan değerlendirmelerin sadece beşerî boyutla sınırlı kalmaması gerektiğini, ru'yet hadisesini insanın görmesi ve görülmesiyle özdeşleştirerek reddetmenin yanlış olduğunu, zira insan cevheri dışında, gözle idrâk etmek bir tarafa ilmen ihâta edilmesi insan kudretinin dışında olan melek ve cin gibi başka cevherlerin de bulunduğunu hatırlatmaktadır. Ayrıca, nasıl ki sahip kılındığımız yaratılışımız, yazıcı meleğin bütün fiil ve sözlerimizi görüp işittiği şeklindeki bilgimiz hakkında bir değerlendirmede bulunup inkâr etmemizi gerektirmiyorsa, ru'yet konusuna da aynı bakış açısıyla yaklaşmak gerektiğini söylemektedir.[258]

Mâtürîdî, ru'yetin âhirette gerçekleşeceğini kabul etmesi yanında, dünyadayken gerçekleşmesinin de muhâl olmadığı görüşündedir. Ka'bî'nin, ru'yetin dünyada vuku bulmamasını, görüşüne delil getirmesine Mâtürîdî cevap verirken, Allah'ın dünyada görülmesinin muhâl olmadığını, fakat böyle bir şey gerçekleştiği takdirde bunun kulun imtihanını ve mükellefiyetini ortadan kaldıracağını, dünyanın ise bu ikisi için yaratıldığını, dolayısıyla muhâl olduğu için değil, dünyanın yaratılış amacının ortadan kalkmaması ve kulların üzerinden imtihân ve teklîfin düşmemesi için ru'yetin bu dünyada gerçekleşmediğini belirtmektedir.[259] Konuyu bilgi çerçevesinde de değerlendiren Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, âhirette, hakkında tereddüt bulunmayan bir ilimle bilineceği konusunda herkesin fikir birliğinde olduğunu ifade etmekte, bu niteliğe sahip bilgi nev'inin de istidlâlî bilgi değil ilmü'l-ıyân yani müşâhedeye

---

255 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 130. (...و لم يَمتحن بصره بغير الأجسام و الأعراض أنْ كيف سبيل الرؤية له.)

256 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 127; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 283.

257 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 130.

258 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 128.

259 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 130.

dayanan duyu bilgisi olduğunu, zira delillerin çokluğunun, tereddüdün gölgelemediği doğru bilgiyi (علم الحقّ) sağlamadığını belirtmektedir. Mâtürîdî'ye göre, insan için en sağlam bilgi duyuların sağladığı bilgidir, nazara dayalı istidlâlî bilgiye gelince, hakkında birçok delil bulunsa dahi sağladığı bilgi, tereddüt içermeyen bir bilgi üretemez. Bu düşüncesini "وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتٰى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوٓا اِلَّٓا اَنْ يَشَٓاءَ اللّٰهُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ"[260] âyetiyle temellendiren Mâtürîdî, âyetin, istidlâlî bilginin, tereddüt içermeyen doğru bilgiyi temin etmediğine delil teşkil ettiğini söylemektedir.[261] Çünkü Allah'ın varlığı ve birliği konusunda, meleklerin indirilmesi ve ölülerin konuşturulması gibi delil olma özelliği böylesine nihâî boyutta bulunan âyetlerin bile, muhatapların inanmalarını temin edecek kesin bilgiyi sağlamadığı sonucunu çıkarmaktadır. Buna göre Allah Teâlâ'nın âhirette tereddüt içermeyen bir bilgiyle bilinecek olmasının, Yüce Yaratıcı'nın, kesin bilgiyi sağlayan duyu bilgisiyle bilineceğini ortaya koyduğu, bunun da ru'yetullâhın delili olduğu görüşündedir.[262] Ayrıca müşâhede âleminde, kullanılan bütün bilgi edinme yolları sayesinde cisim ve araz dışında birşeyin bilinemediğini, ancak söz konusu statünün dışında kalan ğâib bilgisinin de aynı sayede gerçekleştiğini, dolayısıyla ru'yet hadisesinin de buna benzer bir durum arzettiğini belirterek konuyla ilgili istidlâlde bulunmaktadır.[263]

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili nassa dayalı istidlâllerine bakıldığında, Te'vîlât'ta meseleye ilk olarak "وَاِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ"[264] âyetini izah ederken yer verdiği görülmektedir. Hz. Mûsâ'nın kavminden insanların Allah'ı görmek istediklerinde, Allah'ın elçisinin, onların böyle bir talepte bulunmasını yasaklamadığı gibi, Hz. Mûsâ'nın kendisinin de el-A'râf 7/143'te haber verildiği üzere[265] aynı talepte bulunmasının ve Allah Teâlâ'nın da, elçisini, böyle bir talepte bulunmaktan nehyetmemesinin ru'yetullâhı isbât ettiğini belirtmektedir.[266]

---

260 el-En'âm, 6/111.

261 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125-126; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 283. (العلم الذي لا يعتريه الوسواس و ذلك علم العيان لا علم الإستدلال. و كثرة الآيات لا تُحَقِّقُ علم الحقّ الذي لا يعتريه ذلك. دليله قوله: "وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ..." الآية)

262 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 283; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126.

263 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 129.

264 el-Bakara, 2/55.

265 "وَلَمَّا جَٓاءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرِنِٓي اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرٰينِي وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰينِي فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"

266 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 54, II, 282; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 120.

Ayrıca [267]"...فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي..." ifadesinin bir va'd ifadesi olduğunu; Allah'ın görülmesi mümkün olmasaydı, böyle bir talepte bulunmanın küfür olmakla birlikte, yasaklanmamasının da muhâl olacağını ifade etmektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber'e "Rabbimizi görecek miyiz?" şeklinde soru sorulduğu, bir red ve yasaklama gelmediği konusunda haberlerin varolduğunu söylemekte; ru'yet mümkün olmasaydı, böyle bir istekte bulunanların ya da bu konuda soru soranların bu talepleri yasaklanırdı, kendileri bundan menedilirlerdi açıklamasında bulunmaktadır.[268]

[269]"لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" âyetiyle ilgili olarak, "basar" kelimesi hakîkat anlamında yani duyu organı göz (بصر الوجه) anlamında kullanılmışsa, âyetin ru'yetin isbâtına delil teşkil edeceğini belirtmektedir. Çünkü Allah Teâlâ görülemez olsaydı, âyette gözle idrâkin nefyedilmesinin bir anlamı, hikmeti olmazdı ve görülemeyen bir şeyin idrâk edilmemesinden zaten bahsedilemez diyerek istidlâlde bulunmaktadır. Buna göre istidlâlini [270]"وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" ifadesiyle de destekleyerek, âyetteki nefyin Allah'ı görmeyi (ru'yeti) değil sadece ru'yet sayesinde idrâk etmeyi nefyettiğini, aksi halde âyette ru'yetin tamamen nefyedilmesinin bir hikmetinin ve anlamının bulunmayacağını belirtmektedir.[271] Zira Allah Teâlâ'nın, el-En'âm 6/103'te ru'yeti değil, idrâki nefyetmek suretiyle zâtını övdüğünü ve bunun, "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا" şeklindeki ilâhî beyânda ilmin kabullenilmesine fakat kapsayışın (ihâtanın) reddedilmesindeki ifade biçimine benzediğini söylemekte; böylece Allah Teâlâ'nın ilmen ihâta edilmeden bilinmesine kıyas ederek, idrâk vukû bulmadan ru'yetin gerçekleşeceğini savunmaktadır.[272]

Âyette geçen [273]"لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ..." ifadesindeki "زِيَادَةٌ" sözü, başka mânaya gelme ihtimali bulunuyorsa da,[274] haberlerde "Allah'a bakma (النظر إلى الله)" anlamına geldiğine dair rivâyetlerin bulunduğu, ru'yet mânası vermek zâhir olmasa yani herkes tarafından kabule şâyan bir durum arzetmese, âyeti bu anlama

---

267 el-A'râf 7/143.

268 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 54.

269 el-En'âm, 6/103.

270 Tâhâ, 20/110.

271 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 156, II, 283; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 120.

272 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 126; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 156.

273 Yûnus, 10/26. (Güzel davrananlara en güzel karşılık ve fazlası vardır.)

274 Naklettiği muhtemel mânâlar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 476.

hemletmenin mümkün olamayacağını söyleyerek âyette geçen ilgili ifadenin ne anlama geldiği konusundaki rivâyetleri delil getirmektedir.[275] Bununla birlikte Alî b. Ebî Tâlib'den nakledildiğini belirttiği, âyette geçen "ziyâde"nin dört kapısı bulunan inciden bir oda olduğu şeklindeki açıklama karşısında, âyette zikredilen "ziyâde"nin ne olduğunun Allah Teâlâ tarafından gelecek bir haber dışında bir yolla bilinemeyeceğini belirtmesi dikkat çekicidir.[276] Mâtürîdî ayrıca cennette inananlara va'dedilen mükâfatların güzelliğinin tab'î olduğunu ve bu güzelliğin de aklî güzelliğin dûnunda bulunduğunu, bu yüzden de müminlerin dünyadayken işledikleri amellerden daha güzeliyle karşılaşacaklarına dair va'din gerçekleşebilmesi için, tab'an güzel olan cennet mükafatlarının üzerinde daha değerli olan aklî bir güzelliğin vuku bulabilmesi için ru'yetin gerçekleşmesinin lâzım geldiğini söylemektedir.[277] Mâtürîdî, "لَهُمْ مَا يَشَآؤُنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ"âyetinde geçen "bizim katımızda daha fazlası da vardır" sözüyle kastedilenin Allah Teâlâ'nın görülmesi olmasının muhtemel olduğunu belirtmektedir.[278][279]

Mâtürîdî konuyu hadisle de delillendirmektedir. "Kıyâmet gününde ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz, O'nu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız"[280] şeklindeki bir hadisi delil olarak zikretmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, "Rabbini gördün mü?" şeklindeki soruya "kalbimle" diye cevap verip, soru soranı bu sorusundan dolayı kınamamasının da ru'yet için delil teşkil ettiğini ifade etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın, müminleri, menedildikleri şeyleri sormamaları konusunda uyardığını, dolayısıyla Allah'ın elçisinin soru sahibini böyle bir soru sormaktan menetmeyip kınamadığını, aksine konu hakkında yumuşak bir üslûp kullandığını ve ru'yetin gerçekleşmesinin uzak bir ihtimal olmadığını sergileyen bir tavır takındığını belirtmektedir.[281]

---

275 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 124.

276 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 476.

277 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 283; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125.

278 Kâf, 50/35.

279 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 568. Konuyla ilgili diğer istidlâller ve açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 122-123; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 54, II, 156, 281-286.

280 el-Buhârî, et-Tevhîd, 24; Müslim, el-Îmân, 299-300.

281 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 124-125; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 282-283.

**2- Nübüvvet**

Mâtürîdî iman esaslarını bir bütün olarak görmekte ve sonuçta hepsinin Allah'a iman esasında birleştiğini kabul etmektedir.[282] Dolayısıyla Allah'a iman etmenin, peygamberlere ve onların haber verdiklerine iman etmeyi gerekli kıldığı düşüncesindedir. Bu yüzden nübüvvet kurumu, dinin sistematiği içersinde son derece önemli bir yere sahip olduğu gibi, insanların bir yol göstericiye olan ihtiyacı ve ğayb ile aralarında köprü vazifesi görecek birine duydukları gereksinim açısından da olmazsa olmaz bir öneme sahiptir. Bu öneminden dolayı Mâtürîdî'nin her iki eserinde de geniş yer verdiği görülen, dinin önemli ve temel bir aslını teşkil eden nübüvvet konusu, bu başlık altında, kendisinin konuyu değerlendirdiği boyutlarıyla ve ilgili konu başlıkları altında ele alınmaya çalışılacaktır. Buna göre burada, nübüvvetin varlığının gerekliliği, isbâtı, peygamberliğin verilmesindeki esas, nübüvvetin temel unsurları olan tebliğ ve mucize ile ismet konuları üzerinde durulacaktır.

**a- Nübüvvetin Gerekliliği**

Mâtürîdî, hemen her konuyla ilgili olarak mevcûdâttan, mahsûsâttan istidlâlde bulunduğu gibi, nübüvvetin gerekliliği konusunu da varlık üzerinden istidlâlde bulunarak temellendirmektedir. Mâtürîdî konuyla ilgili bu önemli açıklamalarına, "اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِاُولِي الْاَلْبَابِ"[283] âyetini izah ederken yer vermektedir. Bütün varlık ve olaylara bakıldığında ve üzerlerinde düşünüldüğünde âlemin bütününün ilim ve hikmet üzere inşâ edilip düzenlendiğinin görüldüğünü ve böylece âlemi ilim ve hikmet üzere yaratıp tedbîr eden bir yaratıcının varlığına hükmedildiğini belirttikten sonra, böylece âlemi ne şekilde yarattığı bilinen Allah'ın, mahlûkâtı fenâ bulması için yani bir süre sonra yok olup ortadan kalkması için yarattığını söylemenin, Allah'ın abesle iştigâl eden (âbis) ve sefîh olduğunu söylemek olacağını, Allah'ın kesinlikle âbis ve sefîh olmadığından ve fiillerinin de hikmet üzere bulunduğundan dolayı bu dünyadan sonra bâkî olan bir karşılık yurdunun bulunduğunu ifade etmekte; bu durumun da imtihânı ve risâleti kabul etmeyi gerekli kıldığını, çünkü imtihânın hangi şekillerde ve nasıl gerçekleşeceğinin vahiyle bilinebileceğini belirtmektedir. Ayrıca nimet verene şükürde bulunmanın

---

282 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 514-515.

283 Âl-i İmrân, 3/190.

aklen gerekli olduğunu, dolayısıyla insanın hangi şekillerde şükürde bulunacağının peygamberlerin açıklamalarıyla açıklığa kavuşacağını, çünkü verilen nimetlerin farklılık arzettiğini, dolayısıyla insanların eda edecekleri şükür konusunda bilgi sahibi olabilmeleri için peygamberlerin bulunmasının vücûb arzettiğini ifade etmektedir.[284]

Mâtürîdî, varlık ve olayların (الأشياء) iki kısma ayrıldığını, birinci kısmı, kendisi lizâtihî hasen olan yani her durumda güzel kabul edilen, zıddı ve bütün karşıtları da kabîh olan şeylerin teşkil ettiğini; ikinci kısmı da kendisine duyulan ihtiyaca göre ve neticede ortaya çıkacak iyi veya kötü sonuca göre iyi veya kötü olan şeylerin oluşturduğunu belirtmektedir. Aklın, iyiliğine (hasen) veya kötülüğüne (kabîh) açık bir şekilde hükmedemeyeceği alanı teşkil eden ikinci grupta yer alan her bir husus hakkında, iyi veya kötü sonuçların ortaya çıkacağını bilen birine ihtiyaç duyulduğunu, dolayısıyla âkıbetleri bilen böylesine özel bir aklın kılavuzluğu sayesinde, söz konusu hususlar hakkında hükümlere varılabileceğini belirterek peygamberliğin gerekliliğini savunmaktadır.[285] Mâtürîdî, aklın işlevine ve insan için önemine dair önemli açıklamalarda bulunduktan sonra, aklın varlığının, insanın nübüvvet kurumuna ihtiyacı olmadığı sonucunu doğurmadığını, aksine peygamberlerin, hem adâlet ve doğruluğun hususiyetlerini ve bunların zıddı olan zulüm ve yalanın insana olan zararlarını gösterecekleri için hem de mâhiyetinin anlaşılmasında problem olan şeylerin aydınlanmasını sağlayacak olmalarından dolayı risâletin gerekli olduğunu ifade etmektedir.[286]

Mâtürîdî, akıl sahibi hiçbir insanın, kendini tamamen nefsinin aşağı arzularına (الشهوات) kaptırmak suretiyle Allah Teâlâ'ya karşı olan ahdini göz ardı etmeyeceğini, aksine her bireyin, davranışlarına, sonuçta kendisinin zarar görmesine sebebiyet vermeyecek, bilakis övgüyü hakedecek bir istikamet belirlemeye çalıştığını, ancak insanda, selâmet bulacağını umduğu yerde kendisinin mahvına neden olacak ve fayda beklediği yerde de kendisine zarar getirecek bir bilgisizliğin (الجَهْل) bulunduğunu belirtmektedir. Tam da bu noktada, insandaki bu bilgisizliğin, onu, bütün davranışların doğuracağı neticeleri bilen bir zâta muhtaç kıldığını, dolayısıyla kendisine ihtiyaç duyulan bu zâtın yol göstericiliği sayesinde, insanın, sahip olduğu aşağı arzu-

---

284 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 278-279.

285 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 312. Ayrıca bkz. a.y., s. 310.

286 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 274-275.

lara kendini kaptırmadan, peygamberlerin kılavuzluğunda kendisini eğiteceğini ifade ederek, insanın kör noktasını teşkil eden bilgisizlik gerçeğinin, nübüvvetin gerekliliğini ortaya koyan bir başka önemli nokta olduğunu ortaya koymaktadır.[287]

Mâtürîdî, nübüvvetin, din ve dünya açısından kendisine duyulan ihtiyaç gereksinimi noktasında, bir aklî zorunluluk olarak kabul edilmesinin vücûb arzettiğini; aklın müstağniliği olsaydı bile, Allah Teâlâ'nın kullarına olan fazlının bir isbâtı olması açısından nübüvvetin kabulünün gerekli olduğunu söylemektedir.[288] İnsana verilen nimetlerden, insana birer çift olarak verilen uzuv ve organlardan, daha azı yeterli olduğu halde bahşedilen pek çok besinden tutun, tevhîd ve risâlete dair pek çok delilin, ihtiyaçların ötesinde insanoğluna verilmesinin Allah'ın fazlının bir sonucu olduğunu, bu yüzden de aklın nübüvvete ihtiyacı olmasaydı dahi, Allah Teâlâ'nın, fazlından dolayı peygamber göndermesinin imkân dâhilinde bulunduğunu belirtmektedir.[289] Ayrıca insanların beslenme, tedavi, barınma, sanat ve meslek sahibi olma, hayvancılık, ticaret, eğitim gibi ihtiyaçlarının peygamberlerin kılavuzluğu sayesinde giderildiğini, dolayısıyla bu ihtiyaçların nübüvveti gerekli kıldığını kabul etmektedir.[290]

Mâtürîdî, akılların tek başına her şeyi ihâta etmede yetersiz kaldığını belirtmekte, ardından bunun gerekçelerini ortaya koyarak akılların peygamberlere ihtiyaç duyduğuna dair geniş açıklamalarda bulunmaktadır. Akılların tek başına her şeyi ihâta etme yeterliliğine sahip olmadığını, diğer idrâk vasıtaları gibi mahlûk olduğunu, onlar gibi aklın da bir sınırının bulunduğunu ve yine onların başına gelen musîbetlerin akıl için de söz konusu olduğunu belirterek,[291] bu gerçeğin, akıl sahiplerini peygamberlere muhtaç kıldığını savunmaktadır. Dünya meşgaleleri, kederler, insan tabiatında varedilen farklı özellikler gibi sayılamayacak pek çok unsurun insan

---

287 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 275.

288 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 275. "ثم نقول: يجب القول بالرسالة بضرورة العقل في إيجاب الحاجة إليها دينا و دنيا، ثم في إثبات الإفضال من الله إن كان في العقل منه غني. فأمر الدنيا [جار] فيما به أيضا قوام الدين..."

289 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 283-284.

290 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 275-277. Örneğin "اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ..." (el-Bakara 2/164) âyetinin izahında, insanoğlunun gemiyi ve sahip olduğu yararları bilebilmesinin, varlıkların cevherlerini (جواهر الأشياء) ve doğru biçimde kullanılmalarını bilen bir peygamberin varlığına delil teşkil ettiğini, bunun da risâletin kabulünü îcâb ettirdiğini belirtmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 115.

291 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 280-281. "...إذ هو (أي العقل) سبب مخلوق، له حد كغيره من أسباب الإدراك، يعترضه ما يعترض غيره، مع غموض الأشياء و استغلاقها..."

aklını meşgul ettiğini ve hakîkati (الحقّ) idrak etmekten alıkoyduğunu, aynı şekilde aşağı arzuların (الشهوات) üstün gelmesinin, dünyevî istek ve lezzetlerin çokluğunun da aklı oyalayıp onun hakkı ve doğruyu elde etmesine engel olduğunu, bütün bunlar nedeniyle insanlara yol gösterecek ve belirsizliğin ortaya çıktığı durumlarda hakîkate ve doğruya kılavuzluk edecek bir peygamberin varlığına gerek duyulduğunu belirtmektedir.[292]

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliliğini epistemolojik açıdan da ispatlamaktadır. Allah Teâlâ'nın, duyu dışında kalan herhangi birşeyin idrâkinin gerçekleşebilmesi için iki yol takdir ettiğini; ilkinin, duyu dışında kalan şeyin tamamen duyumlanamaz değil, ona ait bir unsurun duyumlandığı durumlarda söz konusu olan, "istidlâl yoluyla idrâk" olduğunu,[293] diğerinin de "haber yoluyla idrâk" olduğunu ve bunun da kendi içinde ikiye ayrıldığını belirtmekte;[294] dolayısıyla doğrudan duyumlama yoluyla idrâk edilme imkânı bulunmadığı gibi, hakkında istidlâl yoluyla idrâk edilmesini sağlayacak herhangi bir delilin bulunmadığı konuların (emirler, nehiyler, va'd ve vaîd gibi konuların), sadece haber yoluyla bilinebilecek olmasının, nübüvvetin kabul edilmesini zorunlu kıldığını kabul etmektedir.[295] Mâtürîdî, konuya ontolojik açıdan da yaklaşmakta, bunu yaparken haber bilgisine yer vermesinden dolayı epistemolojisi de devreye girmekte, böylece ontolojisi ve epistemolojisi arasındaki ilişki konusunda da önemli açıklamalarda bulunmuş olmaktadır. Mâtürîdi, âlemdeki bütün işleyişin mümteni', vâcib ve mümkin şeklindeki üç esas (usûl-i selâse) çerçevesinde gerçekleştiğini belirttikten sonra, haber bilgisini, sözünü ettiği bu üç esas çerçevesinde değerlendirerek, haberlerin, aklî açıdan vâcib olanın ve mümteni' olanın aksine gelemeyeceğini, mümkinler alanının ise farklı hallerin ve değişimlerin bulunduğu alan olmasından dolayı ve bu alanda akıl açısından bir cihetin vâcib kılınması

---

292 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 280, 284.

293 Duyu dışında kalan bir ateşin varlığının, görülen dumanından istidlâlle idrâk edilmesinde olduğu gibi duman ateş ilişkisini ve bunun yanında ziyâ' güneş ilişkisini ve fiil neticesinde ortaya çıkan eser ile fâil ilişkisini örnek olarak vermektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281.

294 Birincisi, hakkında haber verilecek konu mâhiyeti itibariyle müşâhede edilebilir olduğu için, müşâhede etme imkânına sahip başkaları tarafından aktarılacak haberler sayesinde gerçekleşen idrâk iken; ikincisi de, mâhiyeti açısından müşâhede edilemez olduğu için ve hakkında da istidlâl yoluyla bilinmesine vesile olacak bir delil de bulunmadığından dolayı, haber yolu dışında bilinme imkânı bulunmayan konularda gelen haberlerle gerçekleşen idrâktir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281-282.

295 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 281-282.

veya mümteni' olması diye bir şey imkân dâhilinde bulunmadığı için haberlerin bu mümkin alanla ilgili olarak geleceğini belirtmekte, tam da bu noktada peygamberlerin, değişim ve alternatifler dünyası olan mümkinler alanındaki her bir durumla ilgili olarak, mevcut alternatifler içinde en uygun durumun ne olduğunu açıkladıklarını söyleyerek peygamberlerin işlevini ve nübüvvetin gerekliliğini bir başka açıdan ortaya koymaktadır.[296]

Mâtürîdî, insanın sahip olduğu duyuların, uzuvların ve duyular aracılığıyla idrâk ettiği her şeyin, Allah'ın, insan aklının ihâta etmekte acze düşeceği nimetleri olduğunu ve bütün bu nimetlerin değerini de nimeti veren dışında hiçbir aklın tam olarak bilemeyeceği gibi, tabiatiyle söz konusu nimetlerin hakkını eda etme yollarına da hiçbir aklın muttali olamayacağını, bu yüzden de nimetlere karşılık olarak gerçekleştirilecek şükür ve ibâdetler konusunda, nimetlerin sahibi Allah Teâlâ'dan haber alıp insanlara iletecek birinin bulunma gerekliliğinin, nübüvvetin varlığını zorunlu kıldığı görüşündedir.[297] Mâtürîdî ayrıca, insanlar arasındaki anlaşmazlık ve çekişmenin, her türlü bozulmanın temel sebebi ve her türlü çöküş ve yok oluşun başlangıcı olduğunu ifade etmekte, söz konusu anlaşmazlık ve çekişmenin, insanlardan herbirinin kendisinin haklı olduğunu ve doğru hüküm verdiğini iddia etmesinden kaynaklandığını, zira insanların da kendi akıllarının gösterdiği yola yönelme veya kendilerinden daha akıllı olan kimselerin gösterdiği yolu kabul etme dışında bir alternatiflerinin olmadığını, dolayısıyla birinci alternatifin hak olduğu kabul edilirse bir konuda farklı akılların ortaya koyduğu farklı hükümlerin doğru olduğunu kabul etme ve aralarını cem' etme gerekliliğinin ortaya çıkacağını, ancak farklı akılların savunduğu görüş ve düşünceler birbirlerini olumsuzladığı için de böyle bir şeyin muhâl olduğunu belirtmektedir. Zira bir konuda birden fazla aklın ortaya koyacağı birden fazla hükmün aynı anda doğru olmasının, kendi aklına güvenen her din mensubunun haklılığını onaylama anlamına da geldiğini, dolayısıyla her aklın ortaya koyduğu farklı hükümlerin doğruluklarının kabul edilmesi veya bu hükümlerin cem' edilmesi diye birşeyin mümkün olmadığını kabul etmekte; böylece doğru yaklaşımın insanların, tek doğruyu ortaya koyan aklın hükmünü, kendi akıllarının

---

296 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 282. "ثم الأصول ثلاثة: ممتنع و واجب و واسط و وهو الممكن، وعلى ذلك جميع أمر العالم. فالواجب في العقل على جهة لا يجوز مجيئ الخبر بغيره، و كذلك الممتنع؛ و يجيء في الممكن، إذ هو المنقلب من حال إلى حال، و يد إلى يد، و ملك إلى ملك. و في ذلك ليس في العقل إيجاب جهة و لا إمتناع من جهة، فتجيء الرسل ببيان الأولى من ذلك في كل حال."

297 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 278-279.

vereceği hükümlere tercih etmek olduğunu söylemektedir. Akıl sahibi insanların kendi akıllarının gösterdiklerini bir tarafa bırakıp kendilerine işaret edilen kişinin aklını kendi akıllarına yeğledikleri zaman da, insanların akıl, gönül, söz ve düşünce birlikteliğinin tesis edileceğini ifade etmekte; insanlar arasındaki anlaşmazlığı ortadan kaldırma gerekliliğinin, nübüvvet kurumunun varlığını gerekli kılan bir başka boyutu teşkil ettiğini belirtmektedir.[298]

Mâtürîdî ayrıca, dine aykırı nefsânî duygu ve düşüncelerin (الهوى) akla rakip olarak insanda varedildiğini, bunun yanında insanın bu boyutu için, istekler (الأماني), aşağı arzular (الشهوات) ve bunları süslü gösteren şeytanlar gibi yardımcılar takdir edildiğini, buna karşılık peygamberlerin de akılların yardımcısı olarak insanlara gönderildiğini söylemektedir. Zira dine aykırı nefsânî düşüncelerin, insanın aklını başından alırcasına eyleme dönüşmesini sağlayan bütün nedenlerinin, insanın müşâhede alanında bulunup duyumlanabilir olduğu halde, bir başka ifadeyle kişiyi yanlışa sürükleyen şeyler insanın her an yanı başında mevcutken, insanın doğru amelde bulunmasını sağlayacak nedenlerin, duyuların dışında kaldığını belirtmekte, bu yüzden insanların, kendi tab'larına ve hevâlarına karşı koyarak zor olanı başarabilmeleri için peygamberlerin yardımına ihtiyaç duyduklarını söylemektedir. Çünkü, böylece kendilerine âhireti hatırlatacak kimseler olan peygamberleri bizzat göreceklerini ve bunun da bir anlamda ğâibin müşâhede edilmesi anlamına geldiğini, neticede de doğru davranışların gerçekleştirilmesinin insanlar için daha kolay yerine getirilebilir bir hâl kazanacağını belirtmektedir.[299] Buna göre Mâtürîdî, Allah'ın yaratmasındaki ölçü ve hikmetin ve özellikle insanın ğayb karşısındaki konumunun bir gereği olarak peygamberlerin varlığının bir gereklilik arzettiği düşüncesindedir.

Mâtürîdî, "كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ..."[300] ifadesinin izahında, insanın ölüm karşısındaki tutumunun da, peygamberliğin hem gerekliliği konusunda hem de isbâtı noktasında delil teşkil ettiğini belirtmektedir. Çünkü insanın sürekli hayat süremeyeceği, hayatını idâme ettiremeyeceği konusunda akılda bir hüküm bulunmadığı gibi, dünyadaki varlığının fenâ bulacağına dair bir eserin de ortada olmadığını, dahası beşerin havâssı kabul ettiği hükemânın aklen imkânsız olmadığı halde ölüme çare bulma peşine düşmediğini, bütün bunların da, ölümün, insanlar tarafından Allah'ın

298 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 279-280; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 327.

299 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 284.

300 Âl-i İmrân, 3/185.

bir takdiri, koyduğu düzenin bir parçası olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Dolayısıyla insanların bu bilgisinin ve ölüm karşısındaki sükûnet ve teslimiyetlerinin, kendilerinin, konu hakkında vahiyle bilgilendirildiklerini gösterdiğini, bunun da risâletin isbât ve îcâbını ortaya koyduğunu ifade etmektedir.[301]

### b- Nübüvvetin İsbâtı

Mâtürîdî, peygamberlerin peygamberlik alâmetlerinin yani nübüvveti ispat eden hususların temelde iki kısma ayrıldığını söylemektedir. Birincisinin, peygamberlere ait durum ve davranışların, her türlü şüphe ve zannı ortadan kaldıran bir mâhiyet arzetmesi olduğunu belirtmekte,[302] çünkü aynı toplumda yaşayan diğer insanların, kendi aralarından çıkan peygamberleri küçüklüklerinden beri tanıdıklarını ve aynı şartlarda yaşadıkları halde onların saf ve temiz olduklarına, maddî ve manevî kirlerden sakındıklarına tanıklık ettiklerini söylemekte; peygamberlerin, benzeri gerçekleştirilemeyecek mucizeler göstermelerinin de, peygamberliklerinin doğruluğunu ortaya koyan delillerin ikinci kısmını teşkil ettiğini belirtmektedir.[303] Mâtürîdî'nin daha sonra konuyla ilgili olarak özelde peygamberimiz Hz. Muhammed hakkında genel olarak da bütün peygamberler hakkında yaptığı açıklamalarda, peygamberlerin nübüvvetine, ilk olarak elçilerin maddî manevî özellikleri olmak üzere kendi varlıklarının delil teşkil ettiğini, daha sonra gösterdikleri hissî ve aklî mucizelerin ve ayrıca kendilerine ihtiyacı gündeme getiren durumların meydana

---

301 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 341-342.

302 Örneğin şiir ve kitâbetin Arapların iki önemli geleneğini teşkil ettiğini ve Arapların, bunlarla meşgul olanları da üstün tuttuğunu belirterek şiir ve kitâbetin Arabların gözündeki değeri hakkında bilgi vermekte; Hz. Peygamber'in kitâbet ve şiir söyleme konularından yoksun kılındığını söyleyerek de, bu gerçeğin, Allah'ın elçisinin getirdiği Kur'ân'ın kaynağının kendisinin değil Allah Teâlâ olduğuna ve kendisinin nübüvvet ve risâletine delil teşkil ettiğini ifade etmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 223; bir başka örnekte, mülhidlerin, Hz. Peygamber'in söylediklerinin birer iddiadan ibaret olduğu halde bunlar nasıl doğru olur sorusuna verdiği cevapta, şâhitlik yaptığında yaptığı şâhitliklerde doğru olduğu ortaya çıkan birinin ulûhiyyet ve rubûbiyyet hakkında haber vererek şehâdette bulunduğunda, karşısına doğru şâhitlik yapmadığını ortaya koyabilen biri çıkmadığı sürece iddialarının diğer şâhitlikleri gibi makbûl olduğunu belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 253-254; "وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ..." (Âl-i İmrân 3/160) ifadesinin izahında, Hz. Peygamber'in tevekkülünün mâhiyetinin de Allah Resûlü'nün nübüvvetinin alâmetlerinden biri olduğunu söylemektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 326; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 435.

303 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 291-292.

gelmesinin hemen akabinde peygamber gönderilmesinin de risâleti ispatladığını ifade etmektedir.[304]

Peygamberlerin risâletlerinin isbâtı konusuna genel olarak değinildikten sonra, özel olarak peygamberimiz Hz. Muhammed'in risâletinin isbâtı konusuna bakıldığında konunun, Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken üzerinde önemle durduğu konular arasında bulunduğu görülmektedir. Mâtürîdî, âyetlerde peygamberimiz Hz. Muhammed'in risâletinin doğruluğuna delil teşkil eden her hususa dikkat çekmekte ve Peygamberimizin peygamberliğine delil teşkil ettiğini açıkladığı aynı noktalara farklı âyetlerin izahında yeri geldiğinde tekrar tekrar yer vermektedir. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in sadece beşerî kimliğiyle tek başına bilmesi mümkün olmayan ğayb ile ilgili mesellerin ve haberlerin yer aldığı âyetlerin hemen hepsinde, Allah Resûlü'nün risâletinin isbâtı konusuna yer vermektedir. Hz. Peygamber'in, duyu dışında kalan konularla ilgili olarak tek başına bilgi sahibi olamayacağı gibi, geçmişle ilgili haberleri özellikle de Ehl-i Kitâb'ın, hakkında bilgi sahibi olduğu kıssaları kendi çabasıyla bilebilmesinin mümkün olmadığını, bu yüzden de bu konularda kendisine vahyedilen âyetlerin kendisinin risâletini isbâtlayan deliller olduğunu kabul etmektedir. Geçmişle ilgili haberler yanında hâl ve istikbâlle ilgili haberler taşıyan âyetlerin de aynı şekilde Allah Resûlü'nün peygamberliğine huccet teşkil ettiğini söylemektedir.

Örneğin "اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ۙ اِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِيۖ قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًاۚ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[305] âyetinin Hz. Peygamber'in risâletine delil teşkil ettiğini, çünkü Allah Resûlü'nün, ehl-i kitâbın bildirdiği haberleri, onların kitaplarını görmediği, kendilerinden bir şey öğrenmediği ve herhangi birşey de işitmediği halde haber vermesinin, kendisinin söz konusu haberleri Allah Teâlâ sayesinde öğrendiğinin dolayısıyla risâletinin delili olduğunu ifade etmektedir.[306] Bir başka örnek olarak el-Bakara 2/259. âyetin tefsirinde, öncesindeki ve sonrasındaki âyetleri kastederek, kıssalara yer veren bu âyetlerin Hz. Peygamber'in risâletini ispatladığını belirtmektedir. Kur'ân'da geçen bir kıssayı Allah

304 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 314.

305 el-Bakara, 2/133. (Yoksa siz Yakub'un, ölüm döşeğinde iken çocuklarına, "Benden sonra kime ibadet edeceksiniz?" dediği, onların da, "Senin ilâhına ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilâhı olan tek bir ilâha ibadet edeceğiz; bizler O'na boyun eğmiş müslümanlarız." dedikleri zaman orada hazır mı bulunuyordunuz?)

306 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 98. diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 60, 70.

Resûlü'nün, onların kitaplarını görmediği halde onların itiraz edemeyeceği şekilde anlattığını, yani Allah'ın elçisinin, kendi imkânıyla bilmesi mümkün olmadığı halde bir kıssayı varolduğu ve anlatıldığı şekliyle haber verdiğini, bunun da söz konusu kıssaların sadece Allah Teâlâ sayesinde bilinebileceğinin ortaya konulması için bu şekilde gerçekleştiğini söylemektedir.[307] Ayrıca Hz. Peygamber'in âyetlerle, geçmiş kitaplar ve haberlerle ilgili verdiği bilgiler, önceki kitaplara ve haberlere uygunluk arzetmeseydi, insanlar, buldukları farklılıkları ve yanlışlıkları kesinlikle ortaya koyardı şeklinde bir tespitte bulunmakta, dolayısıyla insanların böyle bir girişimde bulunmamalarının, onların da, Kur'ân'ın Allah katından geldiğini ve Hz. Muhammed'in de Allah'ın elçisi olduğunu bildiklerinin delili olduğunu söylemektedir.[308]

Hâl ile ilgili haberleri ihtiva edip Hz. Peygamber'in nübüvvetini isbâtladığını belirttiği âyetlere örnek olarak "هٰٓا اَنْتُمْ اُولَٰٓاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهٖۚ وَاِذَا لَقُوكُمْ قَالُٓوا اٰمَنَّاۖ وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ"[309] âyeti verilebilir. Âyette, hem münâfıkların zâhirdeki tavırlarına bakıp da aldanmamaları için hem de Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna kesin delil olsun diye, Allah Teâlâ'nın müminlere, münâfıkların gizledikleri gerçeği haber verdiğini beyân etmektedir.[310] Bu tür âyetlerde de, cereyân eden olaylarla ilgili olarak, Hz. Peygamber'in kendi beşerî imkânlarıyla bilmesi mümkün olmayan hususların kendisine haber verildiğini ve bunun da Allah Resûlü'nün nübüvvetini isbâtladığını kabul etmektedir. Bununla ilgili bir başka örnek, âyette geçen "...يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّٰهِ اَوْ اَشَدَّ خَشْيَةًۚ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَۚ..."[311] ifadesi hakkında yaptığı açıklamalar verilebilir. Âyette işaret edilen gerçeklerin, inanmayanlar tarafından söze dökülmediğini, bunların onların kalblerindeki düşünceler olduğunu, dolayısıyla onların sakladıkları gerçek düşüncelerini Allah'ın elçisinin haber veriyor olmasının Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâletine delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.[312] Buna

---

307 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 221. Geçmişe ait haber ve kıssalarla ilgili âyetlerin, Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil teşkil ettiğini belirttiği diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 56, 76, 90, 207; örneğin "...ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَاۤءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ اِلَيْكَ" (Âl-i İmrân, 3/44) âyetiyle istidlâli için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 268.

308 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 245.

309 Âl-i İmrân, 3/119.

310 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 303; bir diğer örnek için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 332-333.

311 en-Nisâ, 4/77.

312 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 457.

göre hâl ile ilgili olarak, örneğin inanmayanların gizli düşünceleri gibi bilinebilmesi mümkün olmayan gerçekleri Hz. Peygamber'in âyetlerle haber veriyor olmasının, Allah Resûlü'nün peygamberliğini isbâtladığı gerçeğinin altını yeri geldiği hemen her yerde tekrar tekrar çizdiği görülmektedir.[313]

Mâtürîdî'nin Hz. Peygamber'in nübüvvetini isbâtladığını belirttiği istikbâle dair haberler veren âyetlerden bir kısmı şunlardır: "لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّآ اَذًىۜ وَاِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَۛ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ"[314] "لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ اَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ اَشْرَكُٓوا اَذًى كَثِيرًاۜ..."[315] "لَئِنْ اُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْۚ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْاَدْبَارَۛ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ"[316], Mâtürîdî, gelecekte gerçekleşecek bir olayın, bu tür âyetlerde önceden haber veriliyor olmasının ve sözü edilen vakanın daha sonra haber verildiği gibi gerçekleşmesinin, Hz. Peygamber'in söz konusu bilgiyi Allah Teâlâ'dan gelen bir vahiyle elde ettiğini gösterdiğini, bunun da Hz. Muhammed'in risâletine delil teşkil ettiğini belirtmektedir.[317]

Mâtürîdî, "وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَٓاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِۚ فَاِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[318] âyetinin izahında da, Arapların tevhîd konusunda mesel getirmeyi bilmedikleri gibi kıyâmet ve buna benzer duyu dışında kalan konular hakkında bilgi vermek için de meseller ortaya koymadıklarını, dolayısıyla bu âyette olduğu gibi, insanların, duyuları vasıtasıyla elde etmeleri mümkün olmayan duyu dışında kalan konular hakkında bilgi içeren mesellerin haber veriliyor olmasının, Hz. Peygamber'in, söz konusu haberleri Allah sayesinde bildiğini gösterdiğini, bunun da Allah'ın elçisinin risâletini isbâtladığını söylemektedir.[319] Ayrıca Hz. Peygamber'in, kendisine ittiba eden kimsesi bulunmadığı gibi, herhangi bir gücü, otoritesi ve zenginliği olmadığı halde İslâm'ı

---

313 Örneğin âyette geçen "...وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُواۚ..." (Onlar eğer güçleri yeterse, sizi dininizden döndürünceye kadar size karşı savaşa devam ederler.) ifadesi hakkında yaptığı açıklama için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 161; diğer örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 104, 280, 289.

314 Âl-i İmrân, 3/111.

315 Âl-i İmrân, 3/186.

316 el-Haşr, 59/12.

317 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 300.

318 el-Bakara, 2/265. (Allah'ın rızasını kazanmak arzusuyla ve kalben mutmain olarak mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yüksekçe bir yerdeki güzel bir bahçenin durumu gibidir ki, bol yağmur alınca iki kat ürün verir. Bol yağmur almasa bile ona çiseleme yeter. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.)

319 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 223.

yaymaya kalkışmasının da, nübüvvetinin delillerinden biri olduğunu belirtmektedir.[320]

Neticede Mâtürîdî'nin, âyetleri izah ederken Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delilleri olarak Allah Resûlü'nün şahsiyeti ve kişiliğiyle ilgili noktalara yer verdiği gibi en çok mâzî, hâl ve istikbâlle ilgili ğaybî haberler içeren âyetleri beyân ederken söz konusu âyetlerin Hz. Peygamber'in risâletini ispatladığını tekrar tekrar belirttiği görülmektedir. Mâtürîdî konuyla ilgili olarak Te'vîlât'ta en çok haberî mucizelere yer verdiği gibi, hakkındaki açıklamaları Mucize başlığı altında verilecek olan aklî ve hissî mucizelere de peygamberliğin alâmetleri olarak yer vermektedir. Hz. Muhammed'e indirilen Kur'ân'ın aklî mucize olduğunu belirtirken, ayın yarılması, parmaklarının arasından su çıkması, zehirli olan koyun etinin konuşması, Hz. Peygamber'in bir aylık mesafeyi bir gecede katetmesi gibi bunların dışında benzer pek çok olayın da hissî mucize olduğunu ifade etmektedir.[321]

Mâtürîdî'nin bir mütekellim olması nedeniyle âyetleri ele alırken muhâlif düşüncelere yer verdiği ve naklettiği görüşlerin yanlışlığına dair âyetlerle istidlâlde bulunduğu görülmektedir. Örneğin "مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَۙ"[322] âyetinin izahında Bâtıniyye'nin peygamberlik ve ilâhî kitaplar hakkındaki görüşüne yer vermektedir. Naklettiğine göre Bâtıniyye, Allah Teâlâ'nın, beşere peygamberlik ve kitap vermediğini, verdiği şeyin sadece rûhânî basît bir nefs olduğunu ve peygamberlerin de bu sayede akıllarının muhayyilesiyle söz konusu kitapları oluşturduklarını kabul etmekte; ayrıca bunu sadece peygamberlerin yapabileceğini ve diğer insanların da bunları kendilerinden alacağını savunmaktadır. Hatta Bâtıniyye'nin, bu düşünceleriyle ilgili olarak "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُۙ ﴿193﴾ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَۙ ﴿194﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍۜ"[323] âyetlerine işarette bulundukları görülmektedir.[324]

---

320 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 435.

321 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 270. (وآيات رسول الله كانت حسّية و عقليّة. أما الحسّية فهو إنشقاق القمر و نبع الماء من بين أصابعه و كلام الشاة المسمومة و قطع مسيرة شهر في ليلة و غير ذلك من الآيات مما يكثر عددها، هذه كلها كانت حسّية. و أما العقلية فهذا القرآن الذي نزل عليه،...)

322 Âl-i İmrân, 3/79. (Hiçbir insanın, Allah'ın kendisine Kitap, hikmet ve peygamberlik vermesinden sonra (kalkıp) insanlara: Allah'ı bırakıp bana kul olun! demesi mümkün değildir. Bilakis (şöyle demesi gerekir): Okutmakta ve öğretmekte olduğunuz Kitap uyarınca Rabbe hâlis kullar olunuz.)

323 eş-Şuarâ', 26/193-195.

324 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 346 (...لأنهم يقولون: إن الله لا يؤتي النفس البشرية الكتاب و لا النبوة، إنما يؤتي النفس البسيطة و هي الروحانية التي تخيل في قلوب الأنبياء و يؤيدهم حتى يؤلفوا، كقوله: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُۙ

Mâtürîdî de, "مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ..." âyetinin, Bâtıniyye'nin savunduğu bu düşünceyi nakzettiğini, çünkü âyette Allah Teâlâ'nın beşere kitâb, hükm ve peygamberlik verdiğinin haber verildiğini belirterek Kur'ândan istidlâlde bulunmaktadır. Ayrıca [325] "قَالَ اِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ اٰتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا" âyetinin de aynı gerçeğe işaret ettiğini belirtmektedir.[326]

### c- Peygamberlik Verilmesindeki Esas

Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken peygamberlikle ilgili üzerinde durduğu konulardan bir tanesi de, peygamberlere verilen peygamberlik görevlerinin, Allah'ın fazlı ve ihtisâsı üzerine mi, yoksa insanın istihkâkı neticesinde Allah'ın fazl ve ihtisâsına mazhar olmalarıyla mı gerçekleştiği konusudur. Mâtürîdî söz konusu tartışmaya "...قُلْ اِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿73﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ" [327] âyetlerinin izahında yer vermektedir. Mâtürîdî, peygamberlikle ilgili fazl ve ihtisâs konusunda Mu'tezile'nin aslah fî'd-dîn prensibinden hareketle insanın söz konusu fazl ve ihtisâsı hak etmediği sürece Allah Teâlâ'nın kimseye fazlda bulunmayacağını ve risâlet görevini bahşetmeyeceğini, dolaysıyla insanın bu konudaki fazl ve ihtisâsa ancak kendisinin istihkâkıyla ulaşabileceğini savunduğunu naklettikten sonra, âyetin Mu'tezile'yi yalanladığını, çünkü âyette fazlın Allah Teâlâ'nın indinde bulunduğunun belirtildiğini ifade etmektedir. Buna göre Mâtürîdî'nin, "إذ الفضل عند الخالق، هو فعل ما ليس عليه، لا ما عليه" şeklindeki sözleri de göstermektedir ki, peygamberlikle ilgili Allah'ın fazl ve ihtisâsının Allah Teâlâ'nın üzerine bir görevmiş gibi telakki edilmesini kabul etmediği, Allah'ın kullarına olan fazlının, insanların söz konusu fazlı hak edip etmemesine bağlanmasını doğru bulmadığı görülmektedir. Neticede Mâtürîdî, peygamberlere verilen risâlet görevinin, kendilerinin bir istihkâkı neticesinde değil, herhangi bir gerekçeye bağlı olmadan sadece Allah'ın fazlı ve ihtisâsına bağlı olarak kendilerine tevdî edildiğini kabul etmektedir.[328]

---

﴿193﴾ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿194﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"، فإذا ثبت ذلك في قلوب الرسل ألّفواهم الكتب و الصحف، لا يقدر غير الرسل على ذلك، ثم الناس يأخذون ذلك منهم...)

325 Meryem, 19/30.

326 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 346; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 285.

327 Âl-i İmrân, 3/73-74.

328 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 282.

**d- Nübüvvetin Temel Unsurları**

Bu başlık altında nübüvvetin iki temel unsuru olan tebliğ ve mucize konuları ele alınmaya çalışılacaktır.

**da- Tebliğ**

Peygamberlerin aslî görevi, kendilerine bildirilen şeyleri insanlara haber vermek, tebliğde bulunmaktır.[329] Mâtürîdî, peygamberlerin, insanları, aklen beyânı mümkün olan hususlara, yönetilmelerinin güzel bir şekilde gerçekleşmesini sağlayacak prensiplere, insanların dînî ve dünyevî salâhlarının tesisine neden olacak konulara davet ettiklerini belirtmektedir.[330] Peygamberlerin, ehl-i küfrü Allah'tan başka ilah olmadığını ve O'nun herhangi bir ortağının bulunmadığını kabul etmeye davet etmekle emrolunduklarını;[331] nitekim "لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰيهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَّآءُ..."[332], "...وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ..."[333] ve benzeri âyetlerde de Hz. Peygamber'in üzerine düşen görevin beyân ve teblîğ olduğunun haber verildiğini ifade etmektedir.[334]

Mâtürîdî, peygamberlerin getirdikleri bütün hususlara iman edilmesi gerektiği düşüncesindedir. Zira âyette geçen "اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا..."[335] ifadesini izah ederken imanın muhtevâ tanımı hakkında yaptığı "الإيمان بالله و الإيمان بجميع ما جاء به الرسل من الرسالات و غيره"[336] şeklindeki açıklama, peygamberlerin risâlet çerçevesinde ve bunun dışında da olmak üzere insanlara bildirdikleri her şeyin kabul edilmesi gerektiği biçiminde

---

329 el-Mâide, 5/99 (...فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا اَنَّمَا عَلٰى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ...); el-Mâide, 5/92 (مَا عَلَى الرَّسُولِ اِلَّا الْبَلَاغُ...); Âl-i İmrân, 3/20 (يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...); el-Mâide, 5/67 (الْمُبِينُ); el-A'râf, 7/61-62 (...وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ...); el-A'râf, 7/67-68 (...وَلٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿61﴾ اُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَاَنْصَحُ لَكُمْ وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ); el-Ahzâb, 33/39 (...وَلٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿67﴾ اَبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَاَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِينٌ); Hûd, 11/57 (اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللّٰهِ...); (فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ مَا اُرْسِلْتُ بِهٖ اِلَيْكُمْ...).

330 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 293.

331 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 218.

332 el-Bakara, 2/272.

333 Âl-i İmrân, 3/20.

334 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 229; 257.

335 el-Bakara, 2/218.

336 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 161.

düşündüğünü göstermektedir. Aynı açıklama, Mâtürîdî'nin, peygamberlerin insanlara bildirdikleri şeyleri, risâlet çerçevesinde ve bunun dışında olmak üzere iki kategoride değerlendirdiği anlamına da gelmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in haber verdiği şeyin risâlet çerçevesi dışında olmasıyla, ilgili beyânın kaynağının peygamberin kendisi yani kendi ictihâdı olduğu mânâsını kastetmediği, "بيان نسخ المذكور من الحكم في الكتاب بالسنة... ثبت أن ذلك كان بوحي غير القرآن." şeklindeki sözünden de anlaşılacağı üzere risâlet dışında verilen haberle kastettiği şeyin Kur'ân dışındaki vahiy olduğu anlaşılmaktadır.[337]

**db- Mucize**

Mâtürîdî'nin, dînî hakîkatlere delâlet eden alâmetler arasında mucizeyi kabul ettiği görülmektedir. Âyette "...إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ" ifadesinde geçen "آية ج." "آيات" kelimesini, vahdâniyyet, nübüvvet ve âhiret gibi "dînî hakîkatlere delâlet eden alâmetler, kesin deliller" anlamında "أَعْلَامٌ و حُجَجٌ" şeklinde izah ederken sözünü ettiği alâmet ve huccetlerin hissiyyât, sem'iyyât ve akliyyât olmak üzere üçe ayrıldığını beyân etmekte; hissiyyât nev'i altında hissî mucizelere, sem'iyyât kısmında da haberî mucizelere değindiği görülmektedir.[338] Aklî mucize olarak da Kur'ân'ın aklî mucize olduğunu ifade etmektedir.[339] Böylece Mâtürîdî'nin, bilgi edinme yolları olarak kabul ettiği ilmü'l-ıyân, ilmü'l-haber ve ilmü'n-nazar olmak üzere üç bilgi yolu türünden de mucizenin gerçekleştiğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.[340] Buna göre duyu bilgisi türüne karşılık olarak hissî mucizelerin, haber bilgisi türüne karşılık olarak mâzî, hâl ve istikbâlle ilgili ğaybî haberlerin teşkil ettiği haberî mucizelerin ve akıl bilgisi türüne karşılık olarak da aklî mucizelerin gerçekleştiği görüşündedir. Mucizenin Mâtürîdî'nin epistemolojisindeki yerine değinildikten sonra, ontolojisin-

---

337 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 377.

338 Âl-i İmrân, 3/21.

339 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 258; Mâtürîdî'nin hissî âyetleri de kendi içinde, kendisine duyulan ihtiyaç ortadan kalktığında ortadan kalkan hissî mucizeler (الآيات الجوهرية تزول عند الغنى), âsâ mucizesinde âsânın tekrar eski haline dönmesi gibi ve devam eden hissî mucizeler (الآيات الحسية بالدوام) şeklinde ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 267.

340 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 270; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 320.

341 Mâtürîdî'nin "أسباب المعرفة" şeklinde ifade ettiği üç bilgi edinme yolu olan duyu bilgisi (علم العيان \ علم الحواس), haber bilgisi (علم الأخبار) ve nazara dayalı bilgi (علم النظر) hakkında malumat için Bilgi Anlayışı başlığına bakınız.

deki yerine bakıldığında, konuyla ilgili tartışmanın ana ekseninin tam da bu boyuta karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden söz konusu tartışmaya yer verilerek, Mâtürîdî'nin mucizeyi ontolojik açıdan nasıl anlayıp konumlandırdığı görülmüş olacaktır. Bu önemli tartışma, peygamberlerin gösterdikleri mucizelerin, Mâtürîdî'nin de kabul ettiği, âlemdeki bütün işlerin de bu çerçevede gerçekleştiği belirtilen mümteni', vâcib, mümkin şeklindeki üç esastan[342] hangi esas veya esasların işlediği alanda gerçekleşip gerçekleşmediği noktasında cereyan etmektedir. Verrâk,[343] mucizelerin âlemdeki cevherlerin bünyelerindeki potansiyeller çerçevesinde gerçekleştiğini düşünerek, söz konusu mucizelerin vâcibler ve mümteni'ler alanında bunların aksinin gerçekleşmesiyle değil, mümkinler alanında insanların güç yetiremeyecekleri hususların meydana gelmesiyle vuku bulduğu görüşüne sahipken, Mâtürîdî'nin, taş ile ilgili mucizeye îmâda bulunarak söz konusu mucizeye konu olan taşın cevherinde öyle bir imkânın bulunmadığını, dolayısıyla bu gerçeğin de, mucizelerin, mümkinler alanının dışında yani vâcibler ve mümteni'ler alanında olağanüstü olayların cereyân etmesiyle vuku bulduğunu savunduğu anlaşılmaktadır.[344] Nitekim [345]"قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي اٰيَةً..." ifadesini izah ederken mucizenin keyfiyyeti konusunda yaptığı açıklama bu tespiti doğrulamaktadır. Mâtürîdî, mucize olayında, varlığın hilkat ve cevherinde bir değişimin meydana geldiğini ve buna sadece Allah Teâlâ'nın güç yetirebileceğini belirterek konu hakkındaki düşüncesini ortaya koymuş olmaktadır.[346]

---

342 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 282. (ثم الأصول ثلاثة: ممتنع و واجب و واسط و وهو الممكن، و على ذلك جميع أمر العالم.)

343 el-Verrâk, Ebû Îsâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed (v. 247/861). Bağdatlı Mu'tezilî âlim. Bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 282, 1. dipnot; Hakkındaki değişik haberler, Mu'tezile'ye bağlı bir kelâmcı olduğu anlaşılan el-Verrâk'ın daha sonraları ilgi duyduğu ve müdafaa ettiği Maniheist görüşleri dolayısıyla sünnî mütekellimler tarafından zındıklardan biri olarak kabul edildiğini gösteriyor. Geniş bilgi için bkz. Furat, A. Subhi, "Verrâk", **M.E.B. İslâm Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.

344 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 286-287. Konuyla ilgili olarak, iman etmeyi zorunlu kılan bir durumun, iman olgusunun varlığını anlamlı kılan ve temelini teşkil eden ihtiyâr unsurunu zedeleyip zedelemediği konusu da, vuzûha kavuşturulması gereken bir başka noktadır. Mâtürîdî'nin bununla ilgili olarak, âyetlerin (الآيات), kişileri iman etmeye mecbur etmeyeceğini belirtmesi (أن الآيات لا تضطر أهلها إلى الإيمان...), konunun bu boyutunun farkında olduğunu göstermektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 162-163, I, 56-57.

345 Âl-i İmrân, 3/41.

346 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 267. (...لأن فيها تغير الخلقة و الجوهر); ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 271. (...لخروجها عن الأمر المعتاد فيما بينهم).

Peygamberlerin gösterdikleri mucizeler konusuna gelince örneğin "وَرَسُولًا اِلٰى بَنِيٓ اِسْرَٓاءِيلَ اَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۙ اَنِّيٓ اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَاْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"[347] âyetinin izahında Hz. Îsa'nın ve Hz. Peygamber'in mucizelerinden bahsetmekte, Hz. Îsâ'nın gösterdiği bütün mucizelerin hissî mucize, Allah Resûlü'nün gösterdiği mucizelerin ise hissî ve aklî mucizeler olduğunu belirtmektedir. Burada Hz. Îsâ'nın hissî mucizeleri olarak, bir baba vasıta kılınmaksızın dünyaya gelmesinden, beşikteyken insanlarla konuşması ve ubûdiyyetini ikrâr etmesinden, doğuştan âmâ olanı ve bedenin tümünde beyaz renkli kabuklanmaya sebep olan ağrılı bir hastalığa yakalanan kimseyi iyileştirmesinden, ölüleri diriltmesinden, insanların yediklerinden ve saklayıp biriktirdiklerinden haber vermesinden ve semâya ref'inden söz etmektedir. Hz. Peygamber'in hissî mucizeleri olarak da, ayın yarılmasına, parmaklarının arasından su çıkmasına, zehirli olan koyun etinin zehirli olduğunu söylemesine, bir aylık mesafeyi bir gecede katetmesine yer vermekte ve buna benzer pek çok hissî mucizenin gerçekleştiğini belirtmektedir.[348] Mâtürîdî diğer peygamberlerin getirdiği âyetlerin hepsinin hissî âyetler olduğunu ve herkesin bu âyetleri anladığını, Hz. Peygamber'in getirdiği âyetlerin ise hissî ve aklî âyetler olduğunu ve bunları insanların havâssının ve hayırlı olanlarının dışında kimsenin anlayamayacağını söylemektedir.[349] Ancak Mâtürîdî bir başka yerde, âyette geçen "وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى ۖ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي..."[350] ifadesini izah ederken ise bütün peygamberlerin aklî ve hissî mucizelere (الآيات) sahip olduğunu ve Hz. İbrâhîm Allah Teâlâ'dan hissî mucize talep etse de, onun mucizelerinin (الآيات) aklî olduğunu ifade etmektedir.[351]

---

347 Âl-i İmrân, 3/49.

348 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 270; yer verdiği diğer hissî mucizelerden ağacın Hz. Peygamber'in huzuruna gelmesi, taşın kendisine selam vermesi, birçok insanın az bir sudan içip kanması, az bir yemekle bir çok insanın doyması, Beytü'l-Makdis olayı, kütüğün inlemesi, huzurunda devenin halinden şikayet etmesi şeklindeki mucizeler için bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 317.

349 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 282; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 251.

350 el-Bakara, 2/260.

351 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 221. Yer verdiği diğer mucizelerden, Hz. Mûsâ'nın âsâ ve yed-i beyzâ' mucizesi için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 328; Hz. Mûsâ'nın âsâsını bir taşa veya kayaya vurarak her bir kabile için on iki kaynağın ortaya çıkması şeklinde vuku bulan mucizesi için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 56-57; Hz. Îsâ'nın beşikteyken konuşması için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 267.

Mucizelerin keyfiyyeti konusuna gelince Mâtürîdî bu konuyla ilgili olarak, âyette geçen "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي اٰيَةً..."[352] ifadesini izah ederken bir açıklamada bulunmaktadır. Buna göre mucizede, varlığın yaratılmış formunun (الخلقة) ve öz yapısının/temel maddesinin (الجوهر) bir değişime uğradığını ve bunun Allah'tan başka kimsenin güç yetiremeyeceği bir şey olduğunu ifade etmektedir.[353] Bir başka yerde de mucizeleri, olağan durumun dışına çıkma olarak nitelendirmektedir.[354] Bu yüzden, Peygamberlerin eliyle gerçekleşen mucizelerin, bizzat onlar tarafından değil Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını belirtmekte ve âyette Hz. İsa'nın çamurdan kuş yarattığına dair geçen "...اَنِّي اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ..." şeklindeki sözlerin hakîkat ifade etmeyip mecâz olduğunu bir başka âyetin üslûb özelliğiyle delillendirmektedir. Buna göre helal ve haram kılma yetkisi sadece Allah Teâlâ'nın olduğu halde âyette "...وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ..."[355] (...size haram kılınan bazı şeyleri size helal kılmam için...) gibi bir ifade geçiyor ve bu söz hakîkat olarak değil de, "size haram kılınan bazı şeylerin helal kılındığını size izhâr etmek için" şeklinde anlaşılıyorsa, bu âyette çamurdan kuş yaratma şeklinde geçen mucizenin de, bizzat Hz. Îsâ tarafından değil, Allah Teâlâ tarafından Hz. Îsâ eliyle gerçekleştirildiği biçiminde anlaşılması gerektiğini beyân etmektedir.[356]

Mâtürîdî, el-Bakara 2/247-248. âyetler çerçevesinde, özellikle İsrâîloğullarına gönderilen hükümdar Tâlût hakkında âyette geçen "...اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوسٰى وَاٰلُ هٰرُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"[357] ifadesine dayalı olarak, peygamberlerin tasdîki söz konusu olduğunda âyetlerin (الآيات) Allah'ın elçileri dışındaki kimselerin eliyle veya diliyle de gerçekleşmesinin mümkün olduğunu kabul etmektedir. Ancak ortaya konulacak âyetlerin, peygamberlerin tasdîki dışında, herhangi biri tarafından kendi peygamberlik iddiası için kullanılmak istenmesi durumunda, bu kimselerin söz konusu âyetleri izhar etme noktasında âciz kalacaklarını, çünkü Allah Teâlâ'nın böylesi bir şeye imkân tanımayacağını belirtmektedir. Âyette, Tâlût'a hükümdarlığının alâmeti olarak (اٰيَةَ

---

352 Âl-i İmrân, 3/41.

353 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 267 (...لأن فيها تغير الخلقة و الجوهر...); ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 56-57.

354 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 271. (...لخروجها عن الأمر المعتاد فيما بينهم)

355 Âl-i İmrân, 3/50.

356 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 271.

357 el-Bakara, 2/248.

(مُلْكِهِ meleklerin taşıdığı bir tabutun verildiğinden bahsedilmesinin, âyetlerin (الآيات), Allah dostlarının eliyle de gerçekleştiğine delil teşkil ettiğini; bunun yanında velîler eliyle ortaya çıkan bu âyetlerin, Allah Teâlâ'nın icrâsıyla vuku bulduğunu ve âyetlerin velilerin kendileri için değil peygamberlerin tasdîki için meydana geldiğini ifade etmektedir.[358]

Mâtürîdî'nin âyetleri izah ederken üzerinde en çok durduğu mucize türüne gelince, bunun, mâzî, hâl ve istikbâlle ilgili ğaybî haberlerin oluşturduğu haberî mucizeler olduğu görülmektedir. Nitekim ğaybdan haber vermenin, nübüvvetin en büyük alâmetlerinden olduğu görüşündedir.[359] Mâtürîdî, geçmiş ümmetlerden ve olaylardan bahseden âyetlerin izahında, söz konusu haberlerin Allah Resûlü'nün peygamberliğine delil teşkil ettiğini hemen her seferinde belirtmektedir.[360] Çünkü Hz. Peygamber'in vahiy yoluyla bildirdiği haberleri kendi imkânıyla bilebilmesinin mümkün olmadığını söylemekte; bu gerçeği muhâtaplarının da bildiğini, nitekim sözü edilen türdeki haberleri ihtiva eden âyetlerin delil olma vasfını kazandıran noktanın da bu olduğunu kabul etmektedir. Zira Allah Resûlü'nün, Kur'ân'da yer alan kıssaları, diğer ilâhî kitaplarda olduğu şekliyle, herhangi bir farklılık bulunmaksızın haber verdiğini, bunun da nübüvvetin delili olduğunu ifade etmektedir.[361] Hz. Peygamber'in risâletini isbâta yönelik haberî mucizelerin yer aldığı ve ilgili âyetlerin izahında bu noktaya hususen temas ettiği âyet örnekleri şunlardır:

"...وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُواۜ..."[362]

"اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِي اِسْرَاۤءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسٰىۘ اِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ..."[363]

"...قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرٰيةِ فَاتْلُوهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"[364]

"لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّآ اَذًىۖ وَاِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَۛ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ"[365]

---

358 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 208-209.

359 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 333.

360 İlgili örnekler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 90, 161, 207, 289, 300, 303.

361 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 34, 56.

362 el-Bakara, 2/217. (Kâfirler, güçleri yetse, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmalarında devam ederler.) Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 161.

363 el-Bakara, 2/246. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 207.

364 Âl-i İmrân, 3/93. Ehl-i Kitâb'ın gizlediklerinin, Hz. Peygamber tarafından haber verilmesinin, onun risâletini isbât ettiğini belirtmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 289.

"هَآ اَنْتُمْ اُولَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهٖ وَاِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ..."[366]

"وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ..."[367]

Mâtürîdî'nin, peygamberlerin, peygamberliklerini kanıtlamak için mucize deliline başvurduklarını kabul etmekle birlikte, âyetlerin izahında, genelde peygamberlerin bütününün özelde de Hz. Peygamber'in nübüvvetinin isbâtı ve dinin hakîkatlerinin delillendirilmesi söz konusu olduğunuda konuyu hikemî ve aklî boyutta istidlâllerde bulunarak vuzuha kavuşturmaya çalıştığı görülmektedir. Örneğin "وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ..."[368] ifadesi üzerinde açıklamada bulunurken, ifadeyi, mucizelerin inkârı şeklinde değil de, Hz. Peygamber'in muhatablarına gösterdiği, insanı hem aklen hem de bedenen en iyi şekilde tatmin edecek hakîkatin inkâr edilmesi olarak izah etmesi dikkat çekicidir.[369] Dikkat çekici bir başka örnek, "اِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَنْ يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُنْزَلِينَ"[370] âyetini izah ederken belirttiği, Bedir savaşında meleklerin savaş meydanına inip savaşıp savaşmadığı konusundaki görüşüdür. Mâtürîdî konuyla ilgili olarak iki farklı görüşün bulunduğunu belirtmekte; bazılarının, meleklerin kâfirlerle savaştığını kabul ettiğini, fakat bunun nasıl olduğunu biz bilemeyiz dediğini aktarmakta, diğerlerinin de devamındaki âyette geçen "وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهٖ..."[371] ifadesine dayanarak meleklerin bizzat savaşmadıklarını, müminlerin kalplerini yatıştırmak için geldiklerini kabul ettiklerini nakletmektedir. Kendisi de, Âl-i İmrân 3/126. âyete dayanarak söz konusu ifadeyle inananların kalplerinin teskin edildiğini belirterek, meleklerin savaşmasının imkân dâhilinde bulunmadığını kabul etmektedir. Çünkü el-Enfâl 8/44'te "وَاِذْ

---

365 Âl-i İmrân, 3/111. Gelecekte gerçekleşecek olanın, âyette daha önce haber veriliyor olmasının ve daha sonra olayın haber verildiği gibi gerçekleşmesinin, Hz. Peygamber'in söz konusu bilgiyi Allah sayesinde elde ettiğini gösterdiğini, bunun da Hz. Muhammed'in risâletine delil teşkil ettiğini belirtmektedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 300.

366 Âl-i İmrân, 3/119. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 303.

367 el-Bakara, 2/145.

368 Âl-i İmrân, 3/101.

369 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 295. Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 375, 9. dipnotta Şerhü't-Te'vîlât'tan alıntılanan açıklama için.

370 Âl-i İmrân, 3/124. (O zaman sen, müminlere şöyle diyordun: İndirilen üç bin melekle Rabbinizin sizi takviye etmesi, sizin için yeterli değil midir?)

371 Âl-i İmrân, 3/126. (Allah, bunu size sırf bir müjde olsun ve kalpleriniz bu sayede rahatlasın diye yaptı.)

يُرِيكُمُوهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي اَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي اَعْيُنِهِمْ..."[372] inananların, inkarcıların gözünde az gösterildiğinin haber verildiğini, eğer melekler kâfirlerle savaşmış olsaydı, o takdirde âyetteki bu ifadenin bir anlamının kalmayacağını, zira Cebrail'in Hz. Lût'un karyelerini altını üstüne getirmesinin de meleklerden birinin bütün müşriklere yeterli olduğunu gösterdiğini belirterek görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır.[373]

**e- Peygamberlerin İsmeti**

Mâtürîdî'nin, konuyla ilgili olarak Kitâbü't-Tevhîd'in bir yerinde geçen, küçük günahlar (الصغائر) nedeniyle insanların küfre düşmeyeceği konusunda Hâricîlere delil getirirken dolaylı da olsa peygamberlerin ve velîlerin küçük günah işlediğine dair ve söz konusu küçük günahların nübüvvet ve velâyeti de ortadan kaldırmadığına dair açıklaması yanında, peygamberlerin, işledikleri zellelerden dolayı tazarru' ile, ümit ve korku ile ağlayarak dua ettikleri biçimindeki açıklaması[374] ve Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken yeri geldiğinde yaptığı açıklamalar, peygamberleri günah işlemeleri mümkün olmayan kimseler olarak tanımlamadığını göstermektedir. Nitekim ismetin, imtihânı ortadan kaldırmayacağını söylemesi,[375] imtihânın varlığından söz edebilmenin gereği olarak peygamberleri de, neticesinde azâba uğrama ihtimali bulunan bir günahı işleme potansiyeline sahip kimseler olarak kabul ettiğini göstermektedir.[376]

---

372 el-Enfâl 8/44. (Hani karşılaştığınız zaman onları gözlerinize az gösteriyor, sizi de onların gözlerinde azaltıyordu.)

373 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 305.

374 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 525. İnsanların, hikmet açısından küçük günahlardan dolayı da azâba maruz kalabileceğine dair Mu'tezile'ye karşı istidlâlde bulunurkenki sözleri, burada üzerinde durulan konu açısından önemlidir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin Allah Teâlâ'ya yakarmalarına sebep olan günahlar, cezalandırılmaları hikmet açısından imkân dâhilinde bulunan küçük günahlardır. "وصف الله الأنبياء بالدعاء له تضرعا و خفية و طمعا و خوفا و بكائهم على ما كان منهم من الزلات و تضرعهم إليه حتى أجيبوا في دعائهم و أعطوا سؤلهم. ولو لم تكن ذنوبهم بحيث احتمال التعذيب عليها في الحكمة, أو كان عليهم من ذلك خوف التعذيب لكان في ذلك تعدى الحد و الوصف بالجور و التعدى منه، و ذلك أعظم من الزلات. فهذا ينفى قول المعتزلة في إثبات المغفرة في الصغائر و إخراج فعل التعذيب عن الحكمة و قول الخوارج بإزالة اسم الإيمان عنه."

375 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 88, 104.

376 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 525. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, büyük günah sahibi olmayan kimselerin işledikleri küçük günahların hikmet açısından bağışlanacağı düşüncesine karşı, insanların küçük günahlardan dolayı da cezalandırılmalarının mümkün olduğunu kabul ederek Mu'tezile'ye

Mâtürîdî, "ismet"in, kişinin, bildiği iyi ile kötü, hayır ile şer, hak ile bâtıl, husn ile kubh gibi birbirine zıt kutuplar arasında tercih yapması demek olan[377] ve insanların yaratılış amacı olduğunu belirttiği imtihân gerçeğini ortadan kaldırmadığını belirterek,[378] "ismet"i, peygamberlerin de imtihâna tâbi oldukları gerçeğine uygun düşecek şekilde açıklamaktadır.[379] Buna göre, "ismet"in, peygamberlerin işleyecekleri herhangi bir fiilden önce değil, işledikleri fiiller için söz konusu olduğunu belirtmektedir.[380] Yani peygamberlerin korunmuşluğunun, gerçekleştirebilecekleri doğru olmayan fiillerden önce onların yanlış eylemde bulunmalarını mümkün kılmama şeklinde değil,[381] kendi irâde ve kudretleriyle gerçekleştirdikleri fiillerden sonra ortada doğru olmayan bir durum varsa da nihâî açıdan günah sahibi olmamalarını sağlayacak emir ve uyarıları almak suretiyle gerçekleşen bir korunmuşluk olduğu gibi, hiç yapmamaları gereken şeylerin önceden yasaklanması şeklindeki korunmuşluk olduğu anlaşılmaktadır.[382] Zira kendisine böylesine bir korunmuşluk

---

karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla peygamberlerin, karşılığında azaba uğrama ihtimalleri bulunan günahlarını küçük günahlar olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Küçük günahların cezalandırılmasının hikmet açısından mümkün olduğu konusundaki görüşü için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 95-96, 243; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 233-234.

377 Mâtürîdî, insanın bir tab' boyutunun bir de akıl boyutunun bulunduğunu, tab'ı için bazı şeylerin süslendiği gibi birtakım şeylerin de kerih gösterildiğini, aynı şekilde aklı için de birtakım şeylerin güzel gösterildiği gibi bazı şeylerin de kerih/kabih gösterildiğini kabul etmektedir. Dolayısıyla tefekkür ettiğinde herşeyin farkına varabilecek insanın, kendisine sunulan seçeneklerden birini diğerine bile bile tercih etmek suretiyle imtihana tabi tutulmuş olacağı görüşündedir. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 91, 251-252, 159.

378 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 88. "...لأن العصمة لا تزيل المحنة و لا تدفعها، بل المحنة إنما تقع في العصمة..." Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 243. Burada, âyetler hakkında imtihânın ve dolayısıyla teklîfin varlığını zedeleyecek anlamlara ve yorumlara gidilmemesi gerektiği şeklinde son derece önemli bir ilkeye dikkat çekmektedir. "لذلك لا بد أن يُمَكِّنَ في الآيات مما تتمكّن معه المحنة من المعنى"; Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 296.

379 Özellikle Kitâbü't-Tevhîd'deki sözleriyle paralellik arzeden el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 243'teki açıklamaları konuyla ilgili temel yaklaşımını ortaya koyduğu için önem arzetmektedir.

380 "أن عصمته لِما مَضَى لا توجب عصمتَه في الحادث." Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 88.

381 Çünkü böyle bir şeyin, imtihânın varlığını anlamsızlaştırdığı gibi, emir ve nehyin olmadığı bir durumda ismetin de bir anlamının olmayacağı görüşünde, çünkü ismetin, emir konusunda onun yerine getirilmesiyle, nehy konusunda da ondan kaçınmak suretiyle gerçekleşeceği düşüncesinde. Ayrıca yasaklanan bir şeye karşı korunmuşluk hâlinden söz edebilmenin, yasaklanan şeyin, korunduğu söylenen kişi tarafından gerçekleştirilebilir olmasını gerektirdiği görüşünde. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 88.

382 Örneğin Hz. Peygamber şüphe etmediği halde kendisine "اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ" (şüphe edenlerden olma) şeklinde hitâb edilmesi.

bahşedilen kimsenin emir ve nehiylere muhatab olmayı herkesten daha çok hak ettiğini, böylece âyetlerde yapılan nehiylerin peygamberlerin ismetini sağladığını ifade etmektedir.[383] Böylece Mâtürîdî'nin, ismet konusundaki bu yaklaşımıyla, peygamberlerin günahlardan korunmuşluğu fikri ile Kur'ân'da kendilerine yönelik uyarı ve tahzîr içeren âyetleri ve peygamberlerin tevbe ve istiğfârlarının geçtiği âyetleri te'lîf ve tevhîd ettiği görülmektedir.[384] Mâtürîdî ayrıca, sözü edilen uyarı niteliğindeki âyetlerin Kur'ân'da çokça geçtiğini, bu tür âyetlerde hitâb Hz. Peygamber'e olsa da mesajın diğer insanlara olma ihtimalinin de bulunduğunu ifade etmektedir.[385] Zira ilk bakışta Hz. Peygamber'e yönelik bir ta'zîr ifadesi gibi zannedilen bu tür âyetlerin aslında bir ta'zîm ifadesi olabileceğini dildeki kullanımdan istidlâlde bulunarak ortaya koymaktadır. Buna göre hükümdarların, tebâsını bilgilendirmek istediğinde, onların içinden en akıllı ve en faziletlisine, konum ve değer bakımından en üstününe hitâbda bulunduğunu, dolayısıyla Allah Teâlâ'nın da bu tür âyetlerde Hz. Peygamber'i yüceltmek adına elçisine hitâbda bulunduğunu söylemektedir.[386]

Konuyla ilgili olarak örneğin âyette geçen "...وَتُبْ عَلَيْنَآ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"[387] ifadesi hakkında, Hz. İbrâhîm ve Hz. İsmâîl'in tevbe talebini haber veren söz konusu ilâhî beyânın, peygamberlerden bazen, kasden yapmasalar da birtakım hataların[388] sâdır olabileceğini ortaya koyduğunu, hatta aynı ifadenin, kasden yapmamış olsalar da işledikleri hatalardan dolayı kişilerin sorumlu tutulacağına delil teşkil ettiğini

---

383 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 88. "أن أحقّ من يُنْهى عن الأشياء من أكرم بالعصمة إذ على زوال النهي يرتفع عنه العصمة... و في إزالة الأمر و النهي إزالة فائدة العصمة لأن العصمة هي أن يُعْصم في الأمر حتى يؤديه، و في النهي حتى ينتهي عنه" Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 276. "...أن العصمة لا تمنع الأمر و لا النهي، بل تزيد أمرا و نهيا..."

384 İlgili âyetlere örnekler:
"...وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ" el-Bakara, 2/120
"...وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" el-Bakara, 2/128
"اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ" Âl-i İmrân, 3/60
"...وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ..." Muhammed, 49/17
"وَالَّذِي اَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيٓئَتِي يَوْمَ الدِّينِ" eş-Şuarâ, 26/82

385 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 88, 104, 276; IV, 507.

386 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 276.

387 el-Bakara, 2/128.

388 زلّة ج. زلاّت، عَثْرة ج. عَثْرات: الخطيئة؛ إنحراف عن الحق أو الصواب.

belirtmektedir.[389] Bir başka örnekte "مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ"[390] âyetinde, resûllerin ve nebîlerin küfürden korunmuş olduklarının delili bulunduğunu söylemektedir.[391] Bir başka âyette geçen "...وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ..."[392] ifadesiyle ilgili olarak, Hz. Peygamber'in günahının olabileceğini ve bu yüzden de "Allah Teâlâ'dan mağfiret dile" şeklinde kendisine emredilmiş olabileceğini söylemektedir. Ancak günahlar konusunda bir şey bilmediğini, Hz. İbrâhîm'in "وَالَّذِي اَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ الدِّينِ"[393] şeklindeki sözünde olduğu gibi Hz. Peygamber'e de her günahı için istiğfarda bulunmasının emredilmiş olabileceğini belirtmektedir. Bununla birlikte peygamberlerin hata ve günahlarının, diğer insanların işledikleri kabîh olan seğâir ve kebâir türünden günahlar olmadığını, peygamberlerinkinin, kabîh olanı işlemek biçiminde değil efdal olanı terketme şeklinde vukû bulduğunu ifade etmektedir.[394] Mâtürîdî bir başka âyette geçen "وَاسْتَغْفِرْهُ"[395] ifadesi hakkında da, Hz. Peygamber'in herhangi bir konuda umursamazlık veya görevini eksik yerine getirmekle vasıflanamayacağı, istiğfârın da, nimetlere karşı şükrünü edâ edememekten dolayı ya da ümmeti için olduğu açıklamasında bulunmaktadır.[396]

Neticede Mâtürîdî'nin ismet konusunu da hikmet eksenli olarak değerlendirdiği söylenebilir. Çünkü hikmetin, ismet anlayışını îcâb ettirdiğini "لأن الحكمة توجب العصمة" sözleriyle belirtmekte, böylece hakkı, hakîkati ortaya koymak için gönderilen elçilerin, bu görevlerini, olması gerektiği şekilde yaptıkları anlamına gelen ismetin bu mânâda gerçekleşmiş olduğu görüşündedir. Dolayısıyla, örneğin "...فَمّا اَنْتَ بِمَلُومٍ"[397] ifadesini izah ederken yaptığı benzer açıklamalar ile[398] diğer yerlerde yaptı-

---

389 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 95-96. "دلّ سؤاله التوبة أن الأنبياء قد يكون منهم الزلات و العثرات على غير قصد منهم. ثم فيه الدليل على أن العبد قد يسأل عن زلّة لم يتعمّدها، و لم يقصدها لأنهم سألوا التوبة مجملا... على أن العبد مسؤول عن زلّات لم يتعمّدها."

390 Âl-i İmrân, 3/79.

391 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 285.

392 Muhammed, 47/19.

393 Şuarâ, 26/82. (Ve hesap gününde hatalarımı bağışlayacağını umduğum O'dur.)

394 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 507. İsmet konusuyla ilgili Te'vîlât'ta yer alan diğer açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 507, 587; V, 296, 439, 532.

395 en-Nasr, 110/3.

396 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 532.

397 ez-Zâriyât, 51/54.

ğı ilk bakışta farklıymış gibi görünen açıklamaların bu çerçevede anlaşılması uygun görünmektedir. Buna göre Mâtürîdî'nin, peygamberlerin nihâî noktada haktan, hakîkatten sapma anlamına gelen bir yanlışın içinde bulunmayacakları, zira hakîkat ve hikmetin uygulayıcıları ve temsilcileri olan elçilerin misyonlarının gereğinin de bu olduğu şeklinde düşündüğü anlaşılmaktadır.

### 3. Âhiret

Mâtürîdî, bu âlemin yaratılışının hikmetli olmasını sağlayan şeyin "el-vakt" yani âhiret olduğunu, çünkü yapılanların karşılığının görülmesi için ba's olmasaydı bu âlemin yaratılışının ve daha sonra helak edilişinin abes olacağı sonucunun ortaya çıkacağını söylemekte ve "اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ"[399] (Sizi boşuna/abes olsun diye mi yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?) âyetinin izahına göndermede bulunmaktadır.[400]

Mâtürîdî, Kur'ân'ın başında âhiret için ifade edilen "يوم الدين"[401] ifadesindeki "الدين" kavramı üzerinde durarak, âhiret için verilen ismin anlamını, Kur'ân'ın diğer âyetleriyle de istidlâlde bulunarak[402] müsemmânın varoluş hikmeti ve gayesiyle irtibatlandırmak suretiyle hem kavramın âhiret için kullanılmasının ne anlama geldiğini hem de âhiretin anlam ve gerçeğini son derece anlaşılır bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre âhiret için kullanılan "الدين" kavramının, "الحساب و الجزاء" yani "hesaba çekilmek ve hak edilen karşılığı almak" anlamına geldiği konusunda icmânın bulunduğunu,[403] "يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ" ve[404] "ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَدِينُون" âyetlerindeki söz konusu kullanımların da aynı anlama geldiğini belirterek "الدين" kavramının "الجزاء" manasına yani "hak edilen karşılığın alınması" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Mâtürîdî, nitekim insanlar tarafından kullanılan "كما تُدِينُ

---

398 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 587. "و فيه دلالة الحفظ و العصمة له عن الزيغ و الزلات، إذ لو كان بالذي يحتمل الزيغ و الزلة لكان يحتمل الملامة، فدلّ أنه لا يحتمل الزيغ و العدول عن الحقّ."

399 el-Mü'minûn, 23/115.

400 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 154; I, 22.

401 el-Fâtiha, 1/3.

402 en-Nûr, 24/25 (يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ); es-Sâffât, 37/53 (ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَدِينُون)

403 en-Nûr, 24/25. (O Gün Allah, onlara hak ettikleri karşılığı tam olarak ödeyecek…)

404 es-Sâffât, 37/53. (Gerçekten biz, ölüp bir toprak ve kemik yığını hâline geldikten sonra mı, biz mi hesaba çekileceğiz?)

"تُدانُ (verdiğin karşılık gibi karşılık görürsün) sözünün de, "dîn" kavramına ait söz konusu anlamdan yola çıkılarak kullanılagelen bir söz olduğunu belirtmektedir.[405]

### a- Âhiret ve Varlığının İspatı

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, bir yapı ustasının bir binayı sonrasında yıkmak için inşa etmeyeceğinde olduğu gibi, âlemi helâk olması için yaratmadığını, çünkü böyle bir şeyin Allah'ın, sonrasında yok olup ortadan kalkması için bir hiç uğruna fiilde bulunduğu anlamına geleceğini, böyle olduğu takdirde, Allah Teâlâ'nın, âlemi yaratmasının hiçbir anlamının olmayacağını, dolayısıyla hikmete uygun bir durum arzetmeyeceğini söyleyerek, içindeki bütün varlıklarla birlikte âlemin birtakım sonuçlar için (لِلعواقب) yaratıldığını belirtmektedir. Mâtürîdî'nin bu düşüncesi, âhiretin varlığının gerekliliğini isbâtladığı gibi, âhiret anlayışını ne şekilde temellendirdiğini de ortaya koymaktadır.[406] Mâtürîdî, insanların dünya hayatının sonunda fenâ bulmalarında ve sonrasında âhirette diriltilmelerinde hikmet olduğunu, bunun inkâr edilmesinde de hikmetin ortadan kalkma durumunun bulunduğunu belirtmek suretiyle,[407] âhiretin varlığının hikmet açısından, dolayısıyla aklen gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.

### b- Âhiret Hayatının Keyfiyeti

Mâtürîdî, âhiret hayatının cismâni ve bâkî olacağı görüşündedir. Bunun keyfiyeti konusundaki düşüncesi ise, kendisine yöneltilebilecek bir soruya verdiği cevapta yer almaktadır. Mâtürîdî'nin, âhirette varolacak aynların/cevherlerin bekâsından söz edilmesinin, müşâhede âlemindeki cevherlerin de geriye doğru devamlılığını yani kıdemini neden mümkün kılmasın şeklindeki bir soruya verdiği cevap, âhiret hayatının nasıllığı konusundaki düşüncesini ortaya koymaktadır. Mâtürîdî, kıdem ile bekânın birbirinden ayrı statülerde bulunduğunu belirtmektedir. "Hades"in (الحدَث) yani hâdis olmaklığın, "yokken, sonradan varolmak" anlamına geldiğini, daha önce varolmayan birşeyde "hades" yani sonradan varolma niteliğinin gerçek anlamda

---

405 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 5.

406 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 252-253; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 22.

407 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 29.

bulunduğunu, böylesine, kıdem niteliğini nisbet etmenin onun temel niteliği ile çelişeceğini; "bekâ"ya (البقاء) gelince, "her yeni anda varolmak" anlamına geldiğini, dolayısıyla bir ibkâ edenin varlığıyla birlikte her yeni anda gerçekleştirilecek yaratma sayesinde devamlılığın sağlanabileceğini ve bu yüzden de kıdem ve bekânın statülerinin birbirinden farklı olduğunu söylerken, âhiret hayatının hem cismânî hem de bâkî olmasının keyfiyetini dolaylı olarak açıklamış olmaktadır.[408]

Mâtürîdî, âhiret hayatının bâkî olduğunun sem'î yolla yani nassla da sabit olduğunu belirtmektedir.[409] Âyette geçen [410]"...وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" ifadesini, ehl-i cennetin ebediyen cennette kalacağını ifade ederek izah etmekte; dolayısıyla âyetin Cehmiyye'nin, cennet ve ehlinin fânî olduğu şeklindeki görüşünü reddettiğini söylemektedir. Cehmiyye'nin, cennet ve cennet ehlinin bâkî olacağının söylenmesinin, bunları, evvel, âhir ve bâkî olan Allah'la bekâ konusunda benzer konuma getirmek (teşbîh) anlamına geleceğini iddia etmesi karşısında Mâtürîdî, bu yaklaşımı vehim olarak nitelendirmekte ve birtakım istidlâllerle cennet ve ehlinin bâkî olduğunu savunmaktadır. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın zâtıyla (بذاته) evvel, âhir ve bâkî olduğunu, cennet ve ehlinin ise zâtıyla değil bir başkası sayesinde (بغير ذاته) bâkî olduğunu ifade ederek[411] arada bir fark bulunduğuna, dolayısıyla bekâ konusunda Allah Teâlâ ile yarattığı varlıklar arasında bir benzerlik söz konusu olmadığına dikkat çekmektedir. İnsanın da ilim, sem' ve basar sahibi olduğu düşünüldüğünde, nasıl ki âlim, semî' ve basîr olma konusunda Allah Teâlâ ile insanoğlu arasında bir benzerlik olması söz konusu değilse,[412] aynı durumun cennet ve ehli ile Allah Teâlâ'nın bâkîliği konusunda da geçerli olduğunu, dolayısıyla biğayr-i zâtihî bâkî olan cennet ve ehlinin durumu ile bizâtihî bâkî olan Allah'ın durumu arasında bir benzerliğin bulunmadığını savunmaktadır. Mâtürîdî ayrıca, Allah Teâlâ'nın, cenneti, eksik ve kusurlardan arınmış bir yer olarak takdir ettiğini, nitekim cenneti "dâr-ı kuds" ve "dâr-ı selâm"[413] olarak isimlendirdiğini belirtmekte; cennetin sonunda fenâ' bulacak

---

408 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 28-30, 125. Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 213'te bekâsız ibkâ "الإبقاء بلا بقاء" şeklindeki düşünceyi Mu'tezile'ye de atfetmektedir.

409 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 29.

410 el-Bakara, 2/25.

411 ...لأن الله تعالى هو الأول بذاته و الآخر بذاته والباقي بذاته، والجنة و ما فيها باقية بغيرها bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 27.

412 Çünkü insanın ilmi biğayrihî iken Allah Teâlâ'nın ilmi bizâtihîdir.

413 el-En'âm, 6/127 "لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"; Yûnus, 10/25 "وَاللهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"

olmasının, her türlü eksiklikten arınmış olduğu belirtilen cennet için en büyük eksiklik olacağını, çünkü cennetin zevâliyle birlikte cennet hayatının bitecek olmasının cennet ehlinin yaşadığı hayattan mutluluk duyamaması anlamına geleceğini, bu yüzden cennetin, inananlar için eksiksiz bir mutluluğu temin eden bir nimet olmadığı sonucunun ortaya çıkacağını, dolayısıyla cennetin eksikliklerden tenzîh edildiğine göre, bu açıdan da cennet ve ehlinin ebedî olmasının daha uygun düştüğünü ifade etmektedir.[414]

Mâtürîdî'nin, inananlara va'dedilen cennet mükafatlarını tab'an güzel olmakla nitelendirmesi, âhiret hayatının cismânî olacağı şeklinde düşündüğünü gösteren bir başka nokta olarak ortaya çıkmaktadır.[415] Bir başka açıklamasında, insanın sahip olduğu arzuların (الشهوات), dünyada insanların birtakım ihtiyaçlarının karşılanması için (neslin ve hayatın devamı gibi) insan tab'ına yerleştirilmiş olduğunu, dolayısıyla söz konusu arzuların da birer vesile kılındığı bu ihtiyaçların karşılanması için, onlarla ilgili hükümlerin helal ve meşru olma durumunun ortaya çıktığını, bu yüzden verilen hükümlerin, ilk plânda arzuların karşılanması gayesiyle ihdâs edilmediğini ifade etmektedir. Mâtürîdî, insanın sahip olduğu arzuların, kendileri bir başka şeye vesile kılınmaksızın hâssaten cennette karşılanacağını belirtmekte,[416] onun bu yaklaşımı burada üzerinde durulan konuyla ilgili düşüncesine de ışık tutmaktadır. Bununla birlikte Mâtürîdî, müminlerin cennette sadece tab'an güzel olan nimetlerle muhatab olmayacaklarını, daha üstün derecede gördüğü aklî güzelliğin de gerçekleşmesi gerektiğini belirtmekte, bunun da, kendisine dünyadayken ğayben kullukta bulunulan Allah'ın, inananlar tarafından müşâhede edilmesi suretiyle vuku bulacağını savunmaktadır.[417]

**c- Yargılama**

Mâtürîdî'nin, âhirette gerçekleşecek yargılama esnasında mükâfatlandırma ve cezâlandırma şeklinde verilecek hükümlerin hangi esas üzere oluşturulacağı konusundaki düşüncesini "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ

414 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 63-64; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 27.
415 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125.
416 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 172.
417 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125.

لَا يُظْلَمُونَ"[418] âyetini izah ederken yaptığı açıklamalarda net bir biçimde görmek mümkün. Mâturîdî, âyette, işlenen bir kötülüğün (السيّئة) karşılığında hikmet gereği olarak söz konusu kötülüğe denk bir cezâ verileceğinin, bir iyiliğe (الحسنة) karşılık olarak da Allah'ın fazlının ve ihsânının imkân tanıdığı derecede sevâbın verileceğinin haber verildiğini söyleyerek, cezâlandırmadaki ölçünün "hikmet", mükâfatlandırmadaki ölçünün de "fazl" olduğunu kabul etmektedir.[419]

Yargılamanın nasıl yapılacağıyla ilgili düşüncesine yer verdikten sonra, nelerin yargılama konusu olacağı hususundaki görüşüne gelince, Kur'ân'da âyetlerde geçen

"لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي اَيْمَانِكُمْ **وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**"[420]

"وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا اَخْطَأْتُمْ بِهٖ **وَلٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ**"[421]

"لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي اَيْمَانِكُمْ **وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ**"[422]

ifadelerine işaret ederek, insanların, kalblerinin kesbettiği ve tevbe etmelerinin gerekli olduğu günahlar hakkında muâheze edileceklerini söylemektedir.[423]

Mâtürîdî, âhiretteki yargılamanın ve bu yargılama sonucunda işlenen günahlara karşılık olarak verilecek cezâların ihtiyârî olmadığını, yani nihâî hükümlerin şahsî bir tercihe dayalı olarak verilmeyeceğini, cezâlandırmanın (التعذيب) hikmetin îcâb ettirdiği şekilde vuku bulacağını, bu yüzden de Allah'ın afv ve mağfiretinin günahların birçoğu için söz konusu edilemeyeceğini belirtmektedir.[424] Mâtürîdî yine aynı şekilde, karşılığında cezâ görülecek olan günahların hikmet açısından ebedî azâbı gerektiren günahlar ve ebedî azâbı gerektirmeyen günahlar olmak üzere ikiye ayrıldığını, çünkü günahların kendi içersinde farklılık arzettiğini, hikmet gereği olarak da bir ayrıma tabi tutulması gerektiğini, zira Allah Teâlâ'nın bir günaha karşılık ola-

---

418 el-En'âm, 6/160.

419 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 158; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 199; I, 466; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344-345.

420 el-Bakara, 2/225.

421 el-Ahzâb, 33/5.

422 el-Mâide, 5/89.

423 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, II, 51; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 173. "ثم جميع المؤاخذات في كسب القلب بالمأثم و لزوم التوبة"

424 "... و لهذا ما أوجب المغفرة و العفو عن كثير من الذنوب." bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 579.

rak sadece misliyle ceza vereceğini va'dettiğini söylemektedir.[425] Günahların, ebedî azâbı gerektiren ve gerektirmeyen günahlar şeklinde ikiye ayrılmasını gerekli kılan ilk boyutu, günahların bizzat kendilerinden hareketle açıkladıktan sonra, ikinci boyutu da, günahı işleyen insan üzerinde durarak beyân etmektedir. Buna göre, insanların, yaşamları boyunca kendilerine hayat felsefesi kıldıkları bir yol (المذهب) benimsediklerini, dolayısıyla bütün eylemlerini, sahip oldukları bu temel eksen doğrultusunda gerçekleştirdiklerini, insanlara verilecek cezâların da, işte onların her davranışına temel teşkil edip yön veren bu çizgiye (mezhebe) göre takdir edileceğini belirtmektedir. Zira inançlara (mezâhib) ebediyyen bağlı kalındığını, bu yüzden de ebedî azâbın, kabulü ebedî nitelik arzeden şirk de dâhil küfr suçuna karşılık geldiğini, diğer büyük günahların (الكبائر) ise, aşağı arzulara yenik düşülmesinden dolayı zaman zaman işlendiğini ve süreklilik arzetmediğini,[426] dolayısıyla bunlara verilecek cezâların da buna göre takdir edileceğini ifade etmektedir.[427]

Mâtürîdî, işlenen günahlara karşılık cezâ verilmesinin hikmet gereği olduğunu ve günahların birçoğu için Allah'ın afv ve mağfiretinin söz konusu olmadığını belirtmekle birlikte,[428] konu ebedî azâbı gerektiren günahlar olduğunda ebedî azâbın sadece şirk ve küfür günahları için söz konusu olduğunu, hatta ehl-i şirkin ve ehl-i küfrün affedilmesinin hikmete aykırı düştüğünü, zira böyle bir şeyin affın tanımına ve ruhuna da ters olduğunu ve bu yüzden böyle bir şeyin imkân dâhilinde bulunmadığını söylerken, bu iki günah dışındaki günahları işleyenlerin affedilmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu kimselerin kendilerine nimet bahşeden Allah Teâlâ'yı tanıdıklarını ve Allah için en yüce makamı takdir ettiklerini söylemektedir.[429] Mâtürîdî, eğer kebîre sahipleri günahları ölçüsünde azâba çarptırılırlarsa, hikmet açısından adâletin gerçekleşmiş olacağını, dolayısıyla şefaatte bulunanlar sayesinde kebîre sahipleri hakkında şefaatin vuku bulmasının, adâletin ve hakkı teslim etmenin gereği olarak değil Allah Teâlâ'nın fazlı ve ihsânı sayesinde söz konusu olacağını belirtmektedir.[430]

---

425 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 579; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 466.

426 "و سائر الكبائر تفعل للأوقات، و هو عند غلبة الشهوات، لا للأبد" bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 42; V, 402.

427 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581, 584; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 402.

428 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 579.

429 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581.

430 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 590.

Mâtürîdî'nin, karşılığında cezâ görülüp görülmemesi açısından günahları temelde ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. İlk kısmı, kendisinden dolayı (لعينه) kabîh olduğunu belirttiği, şirki[431] de içine alan küfür suçu teşkil etmekte olup, küfrün haram oluşunun ortadan kalkması diye bir şeyin söz konusu olamayacağını dolayısıyla bu günaha karşılık verilecek ebedî azâb şeklindeki cezânın kaldırılmasının ve affedilmesinin hikmet açısından mümkün olmadığını belirtmektedir. İkinci kısmı da küfür ve şirk dışındaki günahlar oluşturmaktadır. Bu günahların haram oluşlarının ortadan kalkmasının ve cezâlarının yürürlükten kaldırılmasının aklen mümkün olduğunu kabul etmekte ve bu türden günah sahiplerinin, Allah'ı kendilerine nimet veren olarak tanıdıklarını ve en yüce makamın Yüce Yaratıcı'nın olduğunu bildiklerini, bu yüzden de sözü edilen kimselerin hikmet açısından afv ve mağfiretlerinin imkân dâhilinde bulunduğunu söylemektedir.[432] Mâtürîdî, had cezâlarını gerektiren günahlara karşılık olarak ebedî azâbın gerekeceği şeklindeki görüşü de doğru bulmamakta; ilgili günahlar karşısında dünyadayken uygulanan had cezâlarının, işlenen günahların keffâreti olarak takdir edildiklerini, söz konusu günahları işleyenlerin ebedî azâba çarptırılacağını iddia etmenin ise, had cezâlarının ilgili suçlar/günahlar için keffâret olma niteliğini ortadan kaldıracağını, çünkü küfür günahı için dünyadayken bir cezâ uygulanmadığı dikkate alındığında, had cezâsını gerektiren günahların karşılığında hem dünyada had cezâsı almanın hem de âhirette ebedî azâba çarptırılacak olmanın küfür için takdir edilen cezânın üstünde bir cezâ ile cezâlandırılma anlamına geleceğini, böyle bir şeyin muhâl olduğunu, bu nedenle de had cezâsını gerektiren günahların ebedî cezâyı hak eden günahlar olmadıklarının ortaya çıktığını belirtmektedir.[433] Mâtürîdî'nin bu açıklaması, mürtekib-i kebîrenin durumunun ehl-i küfrden farklı olduğunu ortaya koyan bir açıklama olması açısından da önemlidir.

İnsanların bu dünyadaki yapıp etmeleri neticesinde âhirette karşılaşacakları cezalandırma ve mükâfatlandırmanın, Allah Teâlâ'nın fiilleri olduğu dikkate alındığında ve Mâtürîdî'nin de Allah'ın fillerini hikmet-adl ve fazl-ihsân olmak üzere iki boyutta değerlendirdiği göz önünde tutulduğunda,[434] Allah Teâlâ'nın, insanları nasıl

---

431 Şirkin, aklen yani hikmet açısından bütün günahların en büyüğü olduğunu belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 580.

432 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 581.

433 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 580.

434 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 346, 499.

yargılayacağı konusundaki düşüncesini de Allah Teâlâ'nın hikmeti ve fazlı olmak üzere iki temel üzerine inşa ettiği görülmektedir. Nitekim büyük günah işleyenler (أصحاب الكبائر) hakkında, eğer kebîre sahipleri, günahları ölçüsünde azâba çarptırılırlarsa, hikmet açısından adâletin gerçekleşmiş olacağını, söz konusu günah sahipleri hakkında şefaatin gerçekleşmesi halindeyse, bunun, adâletin vukuu ve bir hakkın teslimi olarak meydana gelmeyip Allah Teâlâ'nın fazlı ve ihsânı sayesinde gerçekleşmiş olacağını belirtmektedir.[435] Buna göre, Mâtürîdî'nin, dilediği takdirde Allah Teâlâ'nın kişiyi küçük günahlarından dolayı da cezâlandırabileceği şeklindeki düşüncesinin,[436] meseleyi Allah'ın fazlını dışarıda tutarak hikmet çerçevesinde yaptığı bir değerlendirmenin ürünü olduğu anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili olarak Ebû Bekr el-Esamm'ın, hangi günahların cezâlandırılacağı hangilerinin cezâlandırılmayacağı meselesindeki düşüncesini en-Nisâ' 4/31. ve 48. âyetlerden hareketle açıklamasına karşılık Mâtürîdî de aynı iki âyeti Esamm'dan farklı şekilde yorumlayarak, hakkında tevbe vuku bulmadıkça bağışlanmayacak günahın sadece şirk olduğunu, şirk dışında kalan günahların ise ya Allah'ın fazlı sayesinde ya da işlenen hasenâtların kişinin işlediği günahları örtmesi sayesinde bağışlanabileceğini savunmaktadır.[437]

Mâtürîdî, günah işleyen müminlerin âhirette karşılaşacakları yargılamayla ilgili olarak, Allah Teâlâ'nın kendilerini affedebileceği, iyilerin şefaatine nâil olabilecekleri, yaptıkları hasenâtların işledikleri günahları örtebileceği, işlenen suçlara dünyadayken verilen cezâların günahlara keffâret olabileceği, şirk dışında kalan günahlar için geçerli olduğunu belirttiği işlenen günah ölçüsünde azâb görmeleri suretiyle kusurlarının örtülebileceği şeklindeki muhtemel durumlara yer vermekte, ehl-i imanın ebedî azâb cezâsına çarptırılamayacağını savunarak, kendilerinin bu ceza dışında ne tür durumlarla karşılaşabileceklerini açıklamaktadır.[438]

Mâtürîdî'nin "...وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ" [439] ve "وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتى اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" [440] âyetleri çerçevesinde yargılama sonucunda kimlerin cennetlikler

435 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 590.

436 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 586; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 41.

437 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 542.

438 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 598, 591; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 67.

439 Âl-i İmrân, 3/131.

440 Âl-i İmrân, 3/133.

kimlerin de cehennemlikler olacağı konusunda yaptığı açıklamalar, konu hakkındaki düşüncesini net bir biçimde ortaya koyduğu gibi kelâm tarihi açısından da önemli bilgiler içermektedir. Mâtürîdî âyetlerde geçen "اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" ve "اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" ifadeleri üzerinden, cennet ve cehennemliklerin kimler olduğu konusundaki görüşleri nakletmektedir. Konu, mezheplerin ayrıştığı noktaya karşılık gelmesinden dolayı önemli olup, Mâtürîdî konuyla ilgili yaklaşımları derli toplu bir biçimde ortaya koymaktadır. Cennet ve cehennemin kimler için hazırlandığı konusunda, yani cennetliklerin ve cehennemliklerin kimler olduğu hakkında farklı görüşlerin bulunduğunu ifade ettikten sonra ilk olarak, bazılarının, kişi, kendileri için cennetin hazırlandığı müttakîlerden olmadığı takdirde, kendileri için cehennemin hazırlandığı kimselerdendir şeklinde görüş belirttiğini, bunların da Havâric ve buğât olduğunu belirtmektedir. İkinci olarak, diğerleri de şöyle demektedir diyerek bir fırka ismi zikretmeksizin bir başka görüşü aktarmaktadır. Bunların, cehennemin kâfirler için hazırlandığı haber verildiğine göre, kişi, cehennemin kendileri için hazırlandığı kâfirlerden olmadığı taktirde, kendileri için cennetin hazırlandığı kimseler arasına girdiği görüşünde olduklarını söylemektedir. Üçüncü olarak da, yine bir fırka ismi belirtmeksizin, bunların dışındakiler de şu görüşü benimsemektedir diyerek üçüncü görüşe yer vermektedir. Bu görüşe göre, âyetlerde cehennemin kâfirler için hazırlandığı, cennetin de ehl-i takvâ için hazırlandığı haber verilmekte ve ehl-i takvâ, ma'siyetlerden sakınanlar ve Allah'ın emir ve nehiylerine karşı gelmeyenler olarak nitelendirilmekte, dolayısıyla kötülükleri[441] bulunan insanlar âyette geçen "اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" ifadesi kapsamına girmediği gibi, "اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" ifadesi kapmasına da girmemekte, bununla birlikte böyle kimseler için cehennemde bir yer bulunmaktadır. Son olarak, bize göre de şöyledir diyerek kendi görüşünü aktarmaktadır. Müminlerden kötülük yapanların, müttakîler için hazırlanmış cennete girmelerinin umulduğunu belirtmekte; [442]"وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ" âyetinde sâlih ameli kötü amelle karıştırana (iyi amelle birlikte kötü ameli bulunana) Allah Teâlâ'nın, tevbesini kabul etme va'dinde bulunduğunu söylemektedir. Âyette geçen "عَسَى" kelimesinin, Allah hakkında olduğu zaman vücûb ifade edeceğini belirterek de, söz konusu bağışlamanın Allah üzerine vâcib olduğuna dair ka-

441 Metindeki ifadede "مَسَاوِء" kelimesi kullanılmaktadır. (مَساءة ج. مَساوِئ: القبيح من الفعل أو القول)

442 et-Tevbe, 9/102. "Bir de, iyi davranışlarını kötü olanlarla karıştırdıktan sonra günahlarının farkında olan başkaları (var): Allah'ın onların tevbelerini kabul etmesi umulabilir. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."

naatini ortaya koymaktadır. Mâtürîdî konu hakkındaki görüşünü "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّاتِهِمْ فِي اَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ"[443] âyetiyle de desteklemektedir. Âyette haber verildiği gibi seyyieler affedildiğinde geride seyyienin kalmayacağını ve böylece böyle kimselerin cennet ehli olan ehl-i takvâ arasına gireceğini belirtmektedir.[444]

Mâtürîdî Allah Teâlâ'nın, kötülüğe misli dışında bir karşılık vermeyeceği kaidesini belirttikten sonra, küfrün en büyük seyyie olduğunun herkesçe malum olduğunu, bu kötülüğün misli olarak da cehennemde sürekli kalma cezasının takdir edildiğini, dolayısıyla söz konusu seyyienin dışındaki bir seyyie için bu cezanın öngörülmesinin, Allah Teâlâ'nın, bir seyyieye misliyle/dengiyle karşılıkta bulunur ilkesinin dışına çıkıp, mislinden yani ilgili kötülüğe denk olan cezadan daha fazlasıyla cezalandırmış olacağını belirterek, ebedî cezânın en büyük seyyie olan küfrün dışında bir günah için kullanılmayacağını nass temelli olarak aklen ortaya koymaktadır. Büyük günah sahipleri (ashâb-ı kebâir) hakkında, günahları ölçüsünde cezalandırıldıkları takdirde, hikmet açısından adâletin tesis edilmiş olacağını, ancak adl ve istîfâ'nın dışında (yani insanın, hakettiği karşılığa maruz kalmadan), talep edilen fazl ve ihsân sayesinde kendilerine şefaatte bulunulacağını belirtmektedir. Buna göre büyük günah işleyen bir insanın cezalandırılmasının hikmet açısından yerindeliğini kabul edip, kişinin suça karşılık ceza almayı hakettiğini teslim etmekle birlikte, fazl ve ihsânla temellendirdiği şefaat sayesinde mürtekib-i kebîrenin cezaya çarptırılmadan affa uğrayacağını savunmaktadır.[445]

**d- Cezâ ve Mükâfât**

Âhiretteki sevâb ve ikâbın bilinmesi konusuna, insanın tasavvur gücünü aşan ve insan anlayışının idrâk etmekte yetersiz kaldığı durumlarda anlaşılmış ve idrâk edilmiş şeyler üzerinden istidlâlde bulunularak bilgi sahibi olunacağını açıklarken yer vermesi, âhiret hayatının, nasslardaki ifadelerin zâhirlerinden anlaşıldığı şekliyle gerçekleşmeyeceği şeklinde düşündüğünü göstermektedir. Çünkü âhiret hayatıy-

---

443 el-Ahkâf, 46/16. İşte, yaptıklarının iyisini kabul edeceğimiz ve günahlarını bağışlayacağımız bu kimseler cennetlikler arasındadırlar. Bu, onlara öteden beri yapılagelen doğru bir va'ddir.

444 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 313.

445 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 466.

la ilgili mükâfât ve azâb durumlarının, dünyevî lezzetler ve eziyetlerden hareketle ifadelendirilmesini, insanın idrâk etmekte ve anlamakta yetersiz kaldığı hususları, daha önce idrâk ettiği ve anladığı unsurlar sayesinde bilebileceği kaidesi için örnek olarak zikretmektedir.[446]

Mâtürîdî, inananlara va'dedilen cennet nimetlerinin tab'an güzel olduğunu ancak müminlerin cennette sadece tab'an güzel olan nimetlerle muhatab olmayacaklarını, daha üstün derecede gördüğü aklî güzelliğin de gerçekleşmesi gerektiğini belirtmekte, bunun da, kendisine dünyadayken ğayben kullukta bulunulan Allah'ın, inananlar tarafından müşâhede edilmesi suretiyle vuku bulacağını savunmaktadır.[447] Buna göre, Mâtürîdî'nin, cismânî bir âhiret hayatını kabul etmesinin[448] doğal sonucu olarak cennet nimetlerinin de tab'a güzel şeylerden teşekkül ettiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin, cehennemi, Allah Teâlâ'yı hüküm sahibi kabul etmeyen yani kendi üzerinde bir otorite olarak tanımayan, bütün canlılara olduğu gibi kendisine de nimet verenin Allah Teâlâ olduğunu benimsemeyen, dolayısıyla Allah Teâlâ'nın, insanoğluna, yine insanın iyiliği için ve ihtiyacından dolayı bildirdiği hükümleri dikkate almayıp, herhangi bir sâikle bir hükmünün veya bütün hükümlerinin yürürlük vasfına sahip olmadığını düşünen (الإستحلال) ve daha da ileri giderek değer vermediğinden dolayı ilâhî hükümleri hafife alan (الإستخفاف) insanlar için var olduğunu, dolayısıyla cehennemi tam olarak böyle kimselerin hak ettiğini; hikmetin de bu insanların cehennemde ebedî azâb ile cezâlandırılmasını îcâb ettirdiğini kabul ettiği görülmektedir.[449] Mâtürîdî'nin bu anlayışı, onun tefsir yönteminin önemli bir boyutunu da anlaşılır kılmaktadır. Zira Mâtürîdî'nin vaîd âyetlerini izah ederken yukarıda zikri geçen kavramlara yer verdiği ve böylece bu tür âyetlerin muhâtablarını, dinin emir ve nehiylerini, değerlerini dikkate almayanlar ve hiçe sayanlar olarak ortaya koyduğu görülmektedir. Mâtürîdî'nin izah anlayışının önemli bir boyutunu yansıtan bu nokta vaîd âyetlerini izah ederken, söz konusu vaîdin ehl-i imana gelince, bu kimselerin, Allah Teâlâ'ya karşı herhangi bir ma'siyet işlerken ya aşağı arzularına (şehevât) ya gazab hissine ya da hamiyyet duygusuna (soyunu koruma hissine)

446 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 67-68.

447 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 125.

448 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 28-30.

449 Bu düşüncesine dair ilgili yerler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 173, 361, 408; II, 77, IV, 540, 542.

veya bunlara benzer diğer insânî duygulara yenik düşmesinden dolayı, söz konusu günahlara adeta itildiğini, dolayısıyla söz konusu ma'siyetlerde, kişinin, Rabbine karşı gelme (isyân) veya şeytana taatte bulunma kasdı bulunmadığını, bu fiillerinden dolayı da kendisine küfrün lâzım gelmeyeceğini, bu yüzden de ehl-i küfr için yaratılmış olan cehenneme iman sahibi kimselerin ebedî kalmak üzere girmeyeceğini kabul etmektedir.[450]

Mâtürîdî, Allah'ın fazlı hakkındaki düşüncesinden yola çıkarak, inananların bağışlanma veya keffâret sayesinde cehenneme girmeyeceğini düşünmekte; ancak Allah Teâlâ'nın hikmet açısından, büyük günah işleyen ehl-i imanı günahları ölçüsünde cehennemde cezâlandırabileceğini, çünkü insanı, başına gelebilecek böyle bir sonucu bilecek ve kendini koruyabilecek donanımda yarattığını, dolayısıyla hikmet açısından müminin cehenemde ebedî kalmamak üzere günahına karşılık gelecek kadar cezâ görebileceğini de kabul etmektedir. Mâtürîdî meselenin hikmet açısından gerçekleşebilecek yönüne her ne kadar değinse de, çoğunlukla Allah'ın fazlı üzerinde yoğunlaşmakta ve ağırlıklı olarak ehl-i imanın işlediği günahların, kişinin tövbesi dışında kalan Allah'ın sorgusuz sualsiz affı, şefaat, işlenen iyiliklerin günahları örtmesi (keffâret) gibi seçenekler sayesinde bağışlanacağını kabul etmektedir.

### B- İBÂDÂT

Mâtürîdî, genel metodolojisine uygun olarak ibâdet konusunda, ibâdeti Allah'a mahsûs kılmada ve tevhîdde "bir şeyi olması gereken yerine koymak" (وَضْعُ الشَّيْءِ في مَوْضِعِهِ) anlamına gelen "adl" esasının bulunduğunu belirtmektedir. Buna göre ibâdetin, nimetleri verenden başkasına yapılmasının aklen zulm ve haksızlık olduğunu,[451] sadece nimetleri verene yapılmasının da "adl" olduğunu söylemekte;

---

[450] el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 593-594. Bununla birlikte Mâtürîdî örneğin âyette geçen "...لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ..." ifadesi hakkında yaptığı açıklamada, şeytana kulluk kasdıyla hareket eden kimsenin bulunmadığını, insanların, şeytanın emredip davette bulunduğu ma'siyetlere uydukları için âyette, dildeki "تسمية الشيء باسم سببه" kaidesine uygun olarak sanki şeytana kulluk etmişler gibi ifade edildiğini belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 511.

[451] "إذ ذاك جَوْرٌ و ظُلْمٌ في العقل أن ينعم أحد على آخر فيشكر غيره" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277.

kulun ibâdetinin, bütün sahip olduklarını kendisine veren, göklerin ve yerin yaratıcısı ve sahibine karşı bir şükür ve karşılık olduğunu kabul etmektedir.[452]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, insanların yerine getirdiği ibâdetlerden müstağnî olduğunu, bu yüzden de Yüce Yaratıcı'nın, insanlar için belirlediği ibâdetleri yine kendileri için, kendilerine verilen nimetler karşısında şükürlerini edâ edebilmeleri için takdir ettiğini belirtmektedir.[453] Zira hikmet açısından nimetlere karşılık şükrün yerine getirilmesinin gerekli olduğunu söylemektedir.[454] Buna göre Allah Teâlâ'nın, insanoğlunun içinde bulunabileceği her durumla ilgili olarak, akla gelebilecek her yönden insanların üzerinde sayılamayacak kadar nimeti bulunduğunu, örneğin insanın bedeniyle ilgili nimetler karşılığında bedenî ibâdetleri, emvâl türünden sahip olunan nimetlere karşılık mâlî ibâdetleri belirlemesinde olduğu gibi, verilen nimetlerin türünden olmak üzere insanlar için farklı ibâdetler takdir ettiğini ifade etmektedir.[455] İnsanların içinde bulunabilecekleri bütün hâller düşünüldüğünde hem nev' açısından bir aynılık hem de zaman açısından bir süreklilik bulunmayıp farklılıklar barındırmasından dolayı, takdir edilen ibâdetlerin de farklı nevilerde ve belli vakitlere mahsûsen olduğunu belirtmektedir.[456] Bu da, insan için belirlenen ibâdetlerin mâhiyet, nev' ve adedlerinin yine insandan hareketle oluşturulduğu anlamına gelmektedir.

Mâtürîdî, ibâdet konusuyla ilgili olarak önemli bir noktaya değinmektedir. İnsanların ibâdetine ihtiyaç duymayan Allah Teâlâ'nın söz konusu ibâdetleri, insanlar için, kendilerine verilen nimetlere karşılık gösterilecek bir şükrân biçimi olarak takdir ettiğini ve bunların yerine getirilmesinin de yine kendilerine fayda olarak geri döndüğünü, ayrıca bunu da bir imtihân vesilesi kıldığını, yani insanları yine kendilerinin yararına olan, sonuçta faydası kendilerine dokunacak olan bir şeyle sınadığını söyleyerek,[457] ibâdetlerdeki hikmetleri ortaya koymaktadır. Ayrıca namaz ibâdeti

---

452 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 73.

453 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 117; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 277; V, 371; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 237, 239-240.

454 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 93, 111.

455 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 119; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 93-94.

456 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 94.

457 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 117; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 371.

dışında bütün ibâdetlerin, az da olsa nefsin hoşuna giden ve istek duyduğu bir yönünün bulunduğunu belirtmektedir.[458]

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, ibâdetleri, insanların yaşamı süresince meâş ve lezzât türünden olmak üzere farklı nevilerde edindikleri ve yaşadıkları şeyler hakkında vazettiğini,[459] bu yüzden insanın yerine getireceği ibâdetlerin, kendisine farklı nevilerde verilen nimetlerin şükrü biçimindeki karşılıkları olduğunu, her bir ibâdet nevinin, insana verilen bir nimet türünün karşılığı olduğunu söyleyerek ibâdet konusunun hikmet boyutunu ortaya koymuş olmakta ve böylece ibâdetlerin insan hayatındaki yeri ve önemini anlaşılır kılmaktadır. İnsanın hayatiyetini devam ettirebilmesi için alması gerekli olan gıda maddeleri türünden emvâlin, insan için zarûrî olduğunu, böylesine zarûret arzeden bir şeyin yerine getirilmesinin, kişiye, yapılması gereken şeyin dışında bir sorumluluk yüklemediğini, bizzat zarûrî olanın yerine getirilmesinin kurbeti yani Allah'ın rızâsını kazanmayı sağladığını belirterek, ibâdetlerin zarûrî olanın değil fazl konumunda bulunan yani ihtiyaç dışında sahip olunan nimetlerin karşılığı olarak takdir edildiğini açıklamaktadır. Örneğin oruç ibâdetinin insanın yaşamını sürdürebilecek ve ayakta kalmasını sağlayacak kadar olan beslenmenin değil, söz konusu miktarın hâricinde kalan fazl niteliğindeki beslenmenin bir karşılığı olarak belirlendiğini söylemektedir. Hac ibâdetiyle ilgili olarak da, söz konusu ibâdetin, zorunlu haller dışında insanın keyfî yaptığı (لِلّذّاتِ) seyahatlerin bir hakkı olarak farz edildiğini, zira bu tür yolculukların nâdiren gerçekleştirildiğini, bundan dolayı insanlara hac ibâdetini hayatlarında bir kere yapmalarının farz kılındığını belirtmektedir.[460] Aynı şekilde insanın, sağlıklı ve güvende olmasından dolayı da buna şükretmek adına bedenî ibâdetleri yapması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü insanın sıhhatli ve güvende olmasının, hikmet açısından bir zorunluluktan dolayı hâsıl olmadığını, bunun, Allah'ın insanlara bir in'âmı olduğunu belirtmekte; Allah Teâlâ'nın, insanlara birer nimet olarak bahşettiği sıhhat ve emni-

---

458 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 527.

459 Mâtürîdî, insanların Allah'a Teâlâ'ya şükretmesi anlamına gelen ibâdetlerin, hikmet açısından zorunlu olan şeylere (örneğin hayatî besin maddelerinin temini gibi) karşılık olarak değil in'âm, ihsân ve fazl olan şeylerin karşlığı olarak yapıldığı, yapılması gerektiği görüşündedir. Zira insanın sahip olduğu malları "ثم للناس في الأموال معاشٌ، و بها تلذّذ، و منها قوتٌ لا بدّ منه" şeklinde tasnif etmekte, örneğin tasadduk ibâdeti için "لأنه له بحقّ التلذّذ لا بحق ما لا بدّ من القوت", şeklinde; oruç ibâdeti için de "و كذلك أمر الصيام لم يُجعل عمّا لا بدّ من القُوت، ولكن فضل قوت في الاحتمال." biçiminde açıklamalar yapmaktadır. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 94; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 239-241.

460 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 94.

yetle ilgili olarak, insanoğlunu, bunlardan yoksun bırakarak imtihana tabi tuttuğunu, imtihanın gerçekleşmesi için ilk etapta insanoğluna verilen sıhhat ve güvenliğin zorunluluğu diye bir şey söz konusu olsaydı, bu seferde kişinin sağlıklı ve güvende olmasından dolayı yapacağı şükrün bir zorunluluk arzetmesi diye bir şeyden söz edilemeyeceğini belirtmektedir.[461]

Farklı bir durum arzeden cihâd ibâdetine gelince, Mâtürîdî'nin konuyla ilgili açıklamaları, cihâdı diğer ibâdetlerden ayrı olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Mâtürîdî, insanın hayatta kalması için gerekli olan besin maddelerini alması nasıl zorunlu ise cihâd ibâdetinin de insan için aynı şekilde zorunlu ve farz olduğunu belirtmektedir. Çünkü harb durumunda cihâddan kaçışta, düşmanların üstün gelme tehlikesinin bulunduğunu, bunun da korunması zorunlu olan can, mal ve din gibi temel değerlerin yok olması sonucunu doğuracağını söylemekte, bu yüzden söz konusu değerlerin korunması için cihâd ibâdetinin farz olduğunu ifade etmektedir.[462]

Genel olarak ibâdetlerin edâsı konusuyla ilgili olarak Mâtürîdî, "وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[463] âyetinden hareketle insanın, edâ ettiği her ibâdetin ardından, ibâdetinin kabulü için dua edip tazarruda bulunmasının vücûb arzettiği açıklamasında bulunmaktadır.[464] Vefat eden kimseler için edâ edilmek istenen, kendilerine ait yerine getiremedikleri ibâdetler konusunda da genel bir ilke ortaya koymaktadır. Yerine getirilmemiş mâlî ibâdetler (عبادات الأموال) için, kişinin bu dünyadan ayrılmadan önce niyet izhâr ederek geride kalan yakınlarına vasiyet etmesi şartıyla yerine getirilebileceğini, ancak fiilî ibâdetlerin (عبادات الأفعال) ölen kimse için hiçbir şekilde yerine getirilemeyeceğini belirtmektedir. Dolayısıyla ölen kişinin yerine getirmediği namaz ve oruç gibi bedenî ibadetle-

---

461 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 111.

462 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 94. "أن الجهاد كالذي لا بد من الأقوات، إذ في ترك ذلك خوف غلبت الأعداء، و فيها تلف الأبدان و الأديان و الأموال، ففُرض على قدر ما فُرض من الأقوات لما بيّنت من الخلل." Mâtürîdî ayrıca âyette geçen, insanları elîm azâbdan kurtaracak şeyin ne olduğu konusundaki "...وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ..." (es-Saff, 61/11) ifadesini izah ederken "cihâd"ın dört nev'inden bahsetmekte, bunlardan birinin de kişinin kendi nefsiyle cihâdı olduğunu, insanın istediği, arzuladığı, hoşlanıp lezzet aldığı ve kendisini helâk edeceğini ve aşağı bir konuma düşmesine neden olacağını bildiği şeyler konusunda nefsine üstün gelip onu bunlardan engellemesi olduğunu belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 121-122; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 162, 453, 489, 497.

463 el-Bakara, 2/127.

464 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 92.

rin, kendisinden sonra başkaları tarafından eda edilmesi diye birşeyin mümkün olmadığını; ölen kimse hakkında, yerine getirmediği zekat gibi mâlî ibadetler söz konusu olduğunda ise, sadece vefat eden kimsenin ölmeden önce vasiyette bulunup niyet belirtmesi koşuluyla vârisleri tarafından edâ edilebileceğini kabul etmektedir.[465]

İbâdet konusuyla ilgili bu genel açıklamalardan sonra Mâtürîdî'nin başlıca ibâdetler hakkındaki görüşlerine yer verilmeye çalışılacaktır.

**1- Namaz**

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın namazın farziyyetini el-Beyyine 98/5, et-Tevbe 9/11 gibi âyetlerle, kaç aded ve kaç vakitte kılınacağını da el-İsrâ 17/78, Hûd 11/114, er-Rûm 30/18 ve Tâhâ 20/130. âyetlerle beyân ettiğini açıklamaktadır.[466] Konuyla ilgili önem arzeden "عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه و سلم حيث بعث معاذا إلى اليمن قال: إنك تأتي قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله و أني رسول الله، فإن أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله سبحانه و تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كلّ يوم و ليلة"[467] şeklindeki hadise yer vermekte, ümmetin, hadiste geçen namazın adediyle ilgili hüküm konusunda ittifak ettiğini belirterek,[468] namazın beş aded olduğu konusunda kitap, sünnet ve icmâ delili bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bir grubun Hz. Peygamber'in, daha sonra vitr namazını da vâcib kıldığına dair bir iddiada bulunduğunu, fakat böyle bir namaza ne Kitab'da değinildiğini ne de vitr namazının vücûbiyetine dair ortada bir delilin bulunduğunu belirterek namazların adedidin beş olduğunu savunmaktadır.[469] Bunun dışında Mâtürîdî'nin namaz ibâdetiyle ilgili yaptığı açıklamalara bakıldığında, namazı, salâtu'l-hazar, salâtu's-sefer, salâtu'l-havf, salâtu'l-fıtr ve salâtu'l-azhâ şeklinde tasnife tâbi tuttuğu görülmektedir.[470]

---

465 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 367-368.

466 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 496-497.

467 el-Buhârî, ez-Zekât, 1; Müslim, el-Îmân, 29.

468 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, IV, 23; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 497.

469 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, IV, 23-24; ayrıca konuyla ilgili Şerhü't-Te'vîlât'tan yapılan alıntı için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, IV, 23, 4. dipnot.

470 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 491-496.

Mâtürîdî, âyette geçen [471]"...وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ" ifadesinin izahında namazı, kul ile rabbi arasındaki yakınlaşma olarak tanımlamakta, namazın bütün hayırlı fiileri bir araya getiren bir haslete sahip olduğunu, bunun yanında insanın gönülden boyun eğişinin ve teslimiyetinin doruk noktasının namaz ibâdetinde gerçekleştiğini belirtmektedir.[472] Ayrıca namazın, başından sonuna kadar Allah Teâlâ'yı ta'zîm ve tenzîh etmek olduğunu ve O'nu, kavlen ve fiilen her türlü noksanlıktan tebrie etmek olduğunu belirtmekte; çünkü insanın namaza durduğunda içinde bulunduğu bütün mahlûkâttan sıyrıldığını, bütün işleri bir tarafa bıraktığını ve Rabbine olan münâcât ile meşgul olduğunu söylemektedir.[473] Söz konusu farka, namazı oruç ve hac ibâdetiyle kıyaslayarak da yer verdiği görülmektedir. Oruç ve hac ibâdetlerinin insanın diğer fiillerine engel teşkil etmediğini, ancak namazın, kendisi dışındaki her şeyden kişiyi alıkoyduğunu belirtmektedir.[474]

Mâtürîdî'nin, namaz ve zekât ibâdetindeki hikmeti, biri insanın sadece kendisiyle ilgili olarak diğeri de insanın Allah ile olan ilişkisi açısından iki boyutta değerlendirdiği görülmektedir. Buna göre namaz ibâdetinin bir taraftan bütün iyi fiilleri bir araya getirdiği, itâat ve huşûnun nihâî biçimi olduğu gibi zekât ibâdetinin de insanlar arasındaki ülfeti, dayanışmayı ve birliği sağladığını, bu ibadetlerin diğer taraftan da insanın Allah ile ilişkisi açısından, kendisine verilen bütün nimetlere karşılık insanın Yaratıcı'sına şükrü anlamını taşıdığını belirtmektedir.[475]

Namaz ibâdetiyle ilgili olarak, âyette geçen [476]"...حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ" ifadesini izah ederken, âyette kullanılan fiilin mufâ'ale babından olduğunu ve bunun da söz konusu "koruma" eyleminin iki tarafın karşılıklı fiili olduğu anlamına geldiğini belirtmekte; buna göre kişi, namazları vaktinde ve kesintiye uğratmadan kılmak suretiyle namazları muhâfaza ederse, "...وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ..."[477] âyetinde de ifade edildiği gibi namazın da kendisini muhâfaza edeceğini söylemektedir.[478]

---

471 el-Bakara, 2/110.

472 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 81.

473 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 570.

474 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 152; namaz ibâdetinin diğer ibâdetlerden farkı konusunda ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 527.

475 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 81-82.

476 el-Bakara, 2/238.

477 el-Ankebût, 29/45.

478 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 201.

Mâtürîdî namaz ibâdetiyle ilgili bir başka konuda, namazların her rekâtinde okunan Fâtiha Sûresinin kıraatinin farz olmadığını savunmakta, aksi düşünceyi çağrıştıran "لا صلاةَ إلا بفاتحة الكتاب"[479] hadisini, "إن كل صلاة لم تقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج؛ نقصان غير تمام"[480] hadisini de kullanarak te'vil etmekte ve savunduğu görüşün doğruluğunu göstermek adına Kur'ân ve sünnetten istidlâllerde bulunmaktadır.[481] Bunun dışında, âyette geçen "...وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ"[482] ifadesinin namazın cemaatle kılınması emrini içerdiğini söylemekte;[483] bir başka konuda "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ..."[484] âyetinin, farz olan kavlin yani Kur'ân'dan bir parçanın namazda bulunacağına delil teşkil ettiğini belirtmekte, çünkü namaza sarhoşken yaklaşmanın yasaklanmasının ya bu farz olan sözün terkedileceği tehlikesinden dolayı olduğunu ya da namazda, farz olan kavlin dışında bir söz edilme endişesinden dolayı olduğunu, ki bu durumun da ayrıca, namazda kasden veya hatâen yapılan konuşmayla namazın fâsid olacağına delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.[485]

Mâtürîdî'nin, tefsirinde, namaz konusuyla ilgili olarak Ebû Hanîfe'nin Farsça kırâatle namazın câiz olduğu şeklindeki görüşüne de yer verdiği ve doğruluğuna dair âyetlerden delil getirdiği görülmektedir. Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu kitapların birbirine muvâfık olduğunu haber veren "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ اٰمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ..."[486] âyetinin ve Kur'ân'ın kendi muhtevâsında herhangi bir çelişki bulunmadığını beyân eden "اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" âyetinin konuya delil teşkil ettiğini açıklamaktadır. Mâtürîdî, aslolanın mânâ ve hüküm olduğunu düşünmektedir. Dilin farklı olmasının ve nazmın farklı olmasının mânâ ve hükmün farklı olmasını îcâb ettirmeyeceğini belirtmekte; nitekim farklı dildeki ilâhî kitapların mânâ ve hüküm bakımından birbirine muvâfık olduğu gibi, Kur'ân'da aynı hakikate dikkat çeken farklı lafızlar (özellikle bir kıssayla ilgili aynı

479 el-Buhârî, el-Ezân, 95; Müslim, es-Salât, 35-36.
480 Müslim, es-Salât, 38; İbn Mâce, el-Edeb, 52.
481 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 7-8.
482 Âl-i İmrân, 3/43.
483 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 268.
484 en-Nisâ, 4/43.
485 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 426.
486 en-Nisâ, 4/47.

olayın farklı ifadelerle haber verilmesi) bulunduğu halde mânâ ve hükmün farklılık arzetmemesinin Ebû Hanîfe'nin görüşüne delil teşkil ettiğini söylemektedir.[487]

**2- Oruç**

Mâtürîdî, ramazan orucunun el-Bakara 2/183. veya 185. âyetlerdeki ifadelerle farz kılınmış olabileceğini belirtmektedir.[488] Ramazan orucunun, aşure orucunun (صوم عاشوراء) kendisini değil, farziyyetini neshettiğini dolayısıyla aşure orucunun faziletinin bâki olduğunu ifade etmektedir.[489]

Mâtürîdî oruç ibâdetiyle ilgili olarak, fidye vererek oruç tutmayacak kimselerin, oruç tutma konusunda gerçekten acze düşen kimseler olduğunu belirtmekte; emziren anne, hamile kadın, hasta ve yolcu gibi kimselerin, daha sonra tutabilecekleri için fidye vererek oruç tutmamayı gerektirecek bir acze gerçekten düşmediklerini, bu yüzden de kendileri için fidye karşılığında oruç tutmama hükmünün geçerli olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla fidye vermek suretiyle oruç tutmamanın sadece, hem o anda hem de daha sonra acz içersinde olan kimseler için geçerli olan bir hüküm olduğunu söylemektedir.[490]

Oruç ibâdetiyle ilgili, seferde tutulup tutulmayacağı konusundaki tartışmada Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in seferdeyken ramazan orucunu tuttuğuna dair de tutmadığına dair de haberlerin nakledildiğini, bunun yanında sahâbeden de seferdeyken oruç tuttuklarına dair nakilde bulunulduğunu belirtmekte, seferdeyken de oruç tutmanın câiz olduğu görüşünü "seferdeyken oruç tutmak câiz olmasaydı, onların tuttukları orucun bir anlamı olmazdı" sözüyle temellendirmektedir. Zâhirde bu hükümle çelişiyor görünen "الصائم في السفر كالمفطر في الحضر"[491] (seferdeyken oruç tutan kimse, hazarda yani mukîmken orucunu yiyen/oruç tutmayan kimse gibidir" hadisini de, "eğer oruç, kişiye ağır geliyor ve kişiyi yıpratıyorsa, oruç tut-

487 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 431; V, 441; önemli olanın mânâ olduğu konusundaki açıklaması için ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 267.

488 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 137

489 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 130.

490 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 136.

491 İbn Mâce, es-Sıyâm, 11; en-Nesâî, es-Sıyâm, 46, 62, 74.

maması gerekir; bu hâldeyken oruç tutuyorsa da o kimse, hazarda orucunu tutmayan kimse gibidir" şeklinde te'vîl etmektedir.[492]

### 3- Zekât

Mâtürîdî, zekâtın, fukarânın yani ihtiyaç sahibi kimselerin, zenginlerin yani ihtiyacından fazlasına sahip olanların emvâlindeki hakkı olduğunu belirtmektedir.[493] Bütün canlıların rızıklarının her sene yeniden varedildiğini, kendi hakları olan rızıklara sahip olamayan fakirlerin paylarının, kendi payına düşenden fazlasını edinen zenginlerin paylarında bulunduğunu, bu yüzden de fakir kimselerin her sene almak üzere zenginlerin mallarında haklarının olduğunu söylemektedir. Zekâtın yılda bir kere verilmek üzere farz kılınmasının sebebinin de, insanların rızkının her sene yeniden meydana gelmesi olduğunu açıklamaktadır.[494]

Mâtürîdî, âyette geçen "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ..."[495] ifadesinin, ticâret mallarının da zekâtının verilmesi gerektiğine delil teşkil ettiğini, çünkü ticâret mallarının kesbolunan yani insanın kendi gayretiyle kazandığı mallar olduğunu, âyette de "مَا كَسَبْتُمْ" ifadesinin geçtiğini belirtmektedir.[496]

Vefât eden kimsenin zekât borcu varsa bunun edâ edilip edilemeyeceği konusuyla ilgili olarak Mâtürîdî, âyette geçen "...مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ..."[497] ifadesinin, zekât borcunun, vefât eden kimsenin ölümünden önce vasiyette bulunup niyet izhâr etmesi şartıyla vârisleri tarafından yerine getirilebileceğine delil teşkil ettiğini söylemektedir.[498]

---

492 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 136.
493 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 94-95.
494 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 95.
495 el-Bakara, 2/267.
496 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 225.
497 en-Nisâ, 4/11.
498 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 367-368.

**4- Hac**

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, hac ibâdetini "...وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا..."[499] âyetiyle insanlara farz kıldığını belirtmektedir. Âyette geçen istitâatin, yani hac ibâdetini yerine getirmeye güç yetirmenin ölçüsünün Hz. Peygamber tarafından "الزاد و الراحلة"[500] şeklinde yeterli besin maddesi ve yolculuk için binek olarak açıklandığını ifade etmektedir.[501] Hac ibâdetinin, keyfî olarak (لِلّذّاتِ) nâdiren yapılan uzun seyahatlerin bir hakkı olarak farz kılındığını, insan hayatındaki bu tür yolculuklar nâdir olarak gerçekleştiğinden dolayı da insanların hac ibâdetini hayatta bir kez yapmakla emrolunduklarını[502] ve aynı zamanda haccın insanlara verilen nimetlere şükrün bir îcâbı olduğunu söylemektedir.[503] Mâtürîdî haccın her menâsikinin bir anlamı olduğunu kabul etmektedir.[504]

Mâtürîdî bazılarının, "...وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ"[505] âyetiyle hac ile birlikte umrenin de farz kılındığı görüşünde olduğunu nakletmekte, ancak kendisinin bu görüşte olmadığını belirtmektedir. Âyette, iddia edildiği gibi umrenin farziyyeti konusunda bir delilin bulunmadığını, çünkü haccın farz oluşunun bu âyetle değil "...وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا..." âyetiyle gerçekleştiğini söylemektedir. Daha sonra da ashâbının konuyla ilgili habere dayalı ve nazara dayalı istidlâllerine yer vererek umrenin, yapılması gereklilik arzeden ibâdetlerden olmadığını, çünkü yerine getirilmesi gereken ibâdetlerin her biri için bir vakit tayin edildiğini, ancak umre için, diğer nâfile ibâdetlerde olduğu gibi bir vaktin belirlenmemiş olduğunu, bunun da umrenin, Allah Teâlâ'nın insanlar üzerine vâcib kıldığı ibâdetlerden olmadığını ortaya koyduğunu belirtmektedir.[506]

---

499 Âl-i İmrân, 3/97.

500 et-Tirmizî, el-Hac 4; İbn Mâce, el-Menâsik 6.

501 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 291.

502 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 94. "ثم فرض الحجّ جُعل في العُمُرِ مرة لأنه في حقّ الأسفار المديدة التي لا يختار مثلها للذات إلا في النوادر، فلم يوجب مثله إلا خاصا، فأوجب في جميع العمر مرة."

503 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 93. "...لم يأمر بفعل ما له إيجاب الحقائق و الفرائض، لكنها أوجبت شكرا لما أنعم عليه..."

504 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 93, 97.

505 el-Bakara, 2/196.

506 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât** [1], I, 144-145.

**5- Kurbân**

Mâtürîdî hayvan kesmenin lizâtihî kabîh olmadığını, dolayısıyla şartları oluştuğu zaman aklen hasen bir fiil olma özelliğini kazanabileceğini belirtmektedir. Zira bir ezânın veya kerih bir durumun ortadan kaldırılması ya da netice itibariyle insanlara dönük bir faydanın hâsıl oması söz konusu olduğunda, tefekkür edildiğinde hayvan kesmenin aklen güzel bulunacağını söylemekte; buna göre hayvan kesmenin hasen veya kabîh olma durumunun yerine göre değişebileceğini ancak lizâtihî kabîh olduğunun söylenemeyeceğini ifade etmektedir.[507] [508]"فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ" âyetini izah ederken de, hayvan kesmenin ve kurbanın, insan tabiatına ters geldiğini ve insanın buna yaklaşmamak isteyeceğini, çünkü insan tabiatının kan akıtmaktan kaçındığını söylemekte; ancak insanın da söz konusu ibâdeti nefsi ile mücâhede ederek ve Allah rızâsını gözeterek yerine getireceğini belirtmektedir. Zira Hz. Peygamber'in, inkarcılara İslâm'ı tebliğ ederken canını tehlikeye atma gibi, nefsiyle mücâhede etmek için gece namazına kalkma gibi, insanların en müşfik ve merhametlisi olduğu halde tab'ının hilâfına olanı yerine getirme gibi birbirinden farklı birtakım meşakkatlerle sınandığını, Allah Resûlünün de bunları en güzel şekilde, yüz büyük baş hayvanın altmışını kendi elleriyle keserek geri kalanı da kesmesi için Hz. Ali'ye bırakarak yerine getirdiğini söylemektedir.[509]

**C- AHLÂK**

Kâideler ve prensipler bütünü olan dinin, bütün unsurlarıyla, tüm aslî ve fer'î hükümleriyle gerçekleştirmek istediği amaç, insanın, her konuda yapılması gereken neyse onu yerine getirmesini sağlamak olup, bu sayede düşünce, söz, fiil, tutum ve davranışlarıyla, dünyevî ve geçici faydaların yönlendirdiği aldanmış bir insan değil ubûdiyyetin hakkını veren ahlâklı bireyler yaratmaktır. Her bir insanın varlık âlemindeki mührü anlamına gelen insana ait soyut (düşünsel) ve somut (davranışsal) tezâhürlerin tümünü içine alan fiil kavramı, dinin hak ve hikmet temelinde oluşturmayı hedeflediği ahlâklı insanların ilişkiye gireceği varlıklar çerçevesinde değerlendirildiğinde, ahlâkî olup olmadığı üzerinde konuşulabilecek insan fiillerinin ilk

---

507 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 312.

508 el-Kevser, 108/2.

509 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 526-527.

olarak insanın Allah'a karşı fiilleri, ikinci olarak da insanların birbirlerine karşı fiilleri olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir. Nitekim "تِلْكَ اٰيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ..."[510] âyetini izah ederken Mâtürîdî'nin de, Kur'ân âyetlerinin, insanların, hakkın îfâsı olarak neler yapması gerektiğini açıklayan âyetler olduğunu açıklarken, kendileri sayesinde hakkın yerine getirileceği fiilleri Allah'a karşı olanlar ve diğer insanlara karşı olanlar şeklinde sınıflandırdığı görülmektedir.[511] Mâtürîdî'nin, hasen fiilin her insan üzerine farz ve vâcib olduğunu kabul etmesi,[512] insanın, sözü edilen iki alana dair fiillerinde her zaman iyiyi, doğruyu, ma'rûfu yerine getirmesi gerektiği şeklinde düşündüğünü göstermektedir.[513] Nitekim yüksek mertebenin, güzel ahlâkla ve Allah'ın rızasını kazanacak fiillerle (ahlâk-ı hasene ve ef'âl-i marziyye ile) elde edileceğini belirtmektedir.[514]

Bu noktada Mâtürîdî'nin, insanların Allah'a ve birbirlerine karşı nasıl bir tutum ve davranış içersinde olması gerektiği konusundaki düşüncelerine yer verilmeye çalışılacaktır.

### 1- İnsanların Allah'a Karşı Ahlâkî Davranışları

Mâtürîdî'nin, insanın Allah Teâlâ ile olan ilişkisinin nasıl olması gerektiği konusundaki düşüncesine, Te'vîlât'ın hemen başından itibaren sıkça rastlamak mümkün. Mâtürîdî, âyette geçen "اِيَّاكَ نَعْبُدُ"[515] ifadesinin tefsirinde, insanların yapmaları gereken ve bu sayede Allah'a kullukta bulunmuş olacakları bir takım tâatlerin var olduğunu; söz konusu tâatlerin her birini yerine getirirken hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmamaları ve bunları sadece Allah'a has kılarak yerine getirmeleri gerektiğini; dolayısıyla dünyevî her türlü arzu ve hırstan, bunlardan kaynaklanacak her türlü korku ve ihtiyaçtan sıyrılarak, istek, korku ve ihtiyaçlarımızı başka şeylerle değil sadece Allah Teâlâ'ya yönelmek suretiyle çözmeye çalışmamız gerektiğini belirtmektedir.[516] Örneğin "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ..."[517] ifadesini izah ederken, insanların Allah Teâlâ'ya

510 Âl-i İmrân, 3/108.
511 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 299.
512 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 68.
513 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 275, 297, 299-300, 516; II, 86; V, 412, 462.
514 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 266.
515 el-Fâtiha, 1/5.
516 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 6.
517 en-Nasr, 110/3.

karşı olan fillerinden biri olan tesbîh fiilini, insanların, Cenâb-ı Hakk'ı, yaratılmış varlıklara ait bütün anlamlardan tenzîh etmek ve Allah Teâlâ'nın öğrettiği en yüce sıfatlarla ve en güzel isimlerle Allah'ı vasfedip isimlendirmek olarak açıklamaktadır. Tesbîh ifadesi olan "سبحان الله" sözünün, Allah Teâlâ'nın hak ettiği bütün övgüleri, vasfedilmeyi hak ettiği yücelik, azâmet, celâl vb. bütün sıfatları, bütün eksikliklerden, kusurlardan ve yaratılmış varlıklara mahsus bütün mânâlardan tenzîhi câmi' olduğunu belirtmektedir. Çünkü insanların Allah Teâlâ'yı, nitelenmeyi hak ettiği bütün övgülerle nitelendiremeyeceğinin Allah tarafından bilindiğini, bu yüzden de Cenâb-ı Hakk'ın insanlar için, sözü edilen hususları kendisinde barından bu ifadeyi takdir ettiğini söylemektedir.[518]

Mâtürîdî, insanın, kendi varlığının başlangıcının kimin sayesinde olduğu ve dönüşünün kime olacağı hakkında, bunun yanında dünyaya geldiği ilk andan hayatının son demlerindeki ana kadar içinde bulunduğu bütün süreçler ve hayatı boyunca yaşadığı birbirinden farklı bütün durumlar üzerinde teemmül ettiğinde, gerçeklerin insanın aklında apaçık bir hale geleceğini, böylece insanın takvâ sahibi olmasının kolay bir hâl alacağını, çünkü böyle bir tefekkür sürecini yaşayan birinin aşırı isteklerinin ortadan kalkacağını ve dünyevî bir beklentisinin kalmayacağını belirtmektedir.[519] Dolayısıyla ma'siyetlerin meydana gelme sebeplerini teşkil eden, insanın aşırı arzu ve isteklerinin önüne geçebilmeyi sağlayan şeyin, Allah'ın insanoğluna bahşettiği aklı gerektiği şekilde işletmek olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, insanoğlunun kendisine iliyik yapıp ihsanda bulunana şükrân duymasını ve kendisine verilen her türlü nimetin değerini ve ne anlama geldiğini bilmesini sağlayan aklî asılların insan aklında verili kılındığını belirtmekte; dinin ibâdetler başta olmak üzere bütün emir ve nehiylerinin var olabilmesinin de, yine Allah Teâlâ'nın insan aklında varettiği bu aklî prensiblerin varlığıyla birlikte söz konusu olabileceğini belirtmektedir.[520] Mâtürîdî, verilen bütün nimetlerin karşılığında insanların şükürlerini edâ edebilmeleri için Allah tarafından ibâdetlerin takdir edildiğini, ancak Allah Teâlâ'nın insanların ibâdetlerinden müstağnî olduğunu, dolayı-

---

518 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 532.

519 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 311-312.

520 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 411. Ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 278, 117.
"...في العقل لزوم شكره و إتقاء كفرانه."

sıyla şükrü yerine getirme vesilesi olan ibâdetlerin, yine insanların kendileri için, onların, kendilerine verilen nimetlere karşılık şükürlerini edâ edebilmeleri için takdir edildiğini kabul etmektedir.[521] Neticede Mâtürîdî'nin, şükrün, Allah Teâlâ'nın duyacağı bir ihtiyaçmış gibi algılanamayacağı, şükre asıl muhtaç olan kimsenin insanın yine kendisinin olduğu, çünkü şükrün bir hakkın teslimi olduğu ve sonuçta bunun faydasının yine insanın kendisine döndüğü şeklinde düşündüğü görülmektedir.

Mâtürîdî, insanın, kendisine verilen nimetlere şükürde bulunmasının aklen gerekli olduğunu;[522] kendisine verilen nimetler birbirlerinden farklı olduğu için bunların karşılığında yapılacak şükürlerin de farklılık arzedeceğini, dolayısıyla yapılacak şükürlerin açıklanmasının peygamberlere düştüğünü, bu yüzden peygamberlik müessesine de bu açıdan ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir.[523] Âyette geçen "وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ..."[524] ifadesini izah ederken, başta namaz ve zekât ibadetleri olmak üzere bütün ibâdetleri, insanların, başta sahip oldukları cevheri kendilerine bahşettiği için ve yine yeryüzündeki her şeyi kendilerine hizmet eder kıldığı için, Allah Teâlâ'ya bir şükür olarak yerine getirmelerinin gerekli olduğunu söylemektedir.[525] Bunun yanında insanların, kendilerine verilen bütün nimetlere tek tek şükretme konusunda acze düştüklerini Allah Teâlâ'nın bildiğini, bu yüzden de verilen nimetlere karşılık bütün şükürleri câmi' "الحمد لله" ifadesini insanlar için takdir ettiğini belirterek,[526] kavlî şükrün nasıl gerçekleştirileceğine de açıklık getirmiş olmaktadır. Mâtürîdî, gerçek şükrün sadece, insanın Allah Teâlâ'nın emir ve nehiylerine itaat etmesi ve Allah'a karşı gelme anlamına gelen ma'siyetlerden uzak durmakla gerçekleşeceğini kabul etmekte, âyette geçen "...فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ"[527] (Allah'tan sakının ki O'na şükretmiş olasınız) ifadesinin de buna delil teşkil ettiğini belirtmektedir.[528]

---

521 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 117.

522 "و لازم شكر المنعم في العقول" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344.

523 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 344.

524 el-Bakara, 2/110.

525 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 81.

526 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 532.

527 Âl-i İmrân, 3/123.

528 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, I, 305.

İnsanın Allah Teâlâ ile olan ilişkisinin bir başka boyutunu teşkil eden dua konusunda Mâtürîdî, sünnetin, duaları cehrî değil alçak sesle, gizli yapmak olduğunu belirtmekte; ayrıca bu konudaki esası (الأصل) da, "imamın ve topluluğun iştirak ettiği her türlü zikir ve duada sünnet, duyurma ihtiyacı bulunmadığı sürece açıktan değil gizliden, alçak sesle dua etmektir" şeklinde ifade etmektedir. Bu kâidenin, Fâtiha'nın sonundaki "...وَلَا الضَّالِّينَ" ifadesinin ardından söylenen "آمين" duasını da içine aldığını, çünkü burada duyurmayı gerektiren bir durumun bulunmadığını söylemekte, buna benzer durumlarda izlenecek yolun duanın cehrî değil, alçak sesle gizlice yapılması olduğunu belirterek, nitekim Fâtiha'nın akabinde yapılan duanın açıktan değil gizliden yapıldığının merfû' ve mütevâtir haber yoluyla bilindiği açıklamasında bulunmaktadır.[529] Mâtürîdî ayrıca "وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[530] âyetinin, yerine getirilen her ibâdetin ardından Allah Teâlâ'ya dua edip tazarru'da bulunmanın gerekliliğine işarette bulunduğunu ifade etmektedir.[531]

İnsanın Allah'a karşı bir başka ahlâkî davranışı olan tevekkül konusunda Mâtürîdî, âyette geçen "...وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ"[532] ifadesinin gerçekte emir ifade ettiğini söylemektedir. Tevekkülün, Allah Teâlâ'ya dayanmak ve işleri Allah'a tefvîz etmek anlamına geldiğini, bu i'timâd ve tefvîzin, insanlar arasında geçerli olan şeklinden farklı olduğunu, zira insanların birbirlerine ya kesretten dolayı yani çoğunluğu oluşturdukları için veya kuvvetten dolayı yani gücü ellerinde bulundurdukları için ya da daha iyi planlama yapıp daha iyi fikirlere sahip oldukları için tevekkül ettiklerini, ancak Allah'a olan tevekkülde bu sebeplerin hiçbirisinin bulunmadığını, zira Allah Resûlü'nün bütün zaferlerinin sayılan bu sebeplerden dolayı gerçekleşmediğini, bunun da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin alâmetlerinden biri olduğunu söylemektedir.[533] "فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ اِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا"[534] âyetini izah ederken de, âyette, Allah'ın rahmetine ve fazlına nâil

---

529 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, I, 10.

"ثم السنة في جميع الدعوات المخافتة. و الأصل [فيه] أن كل ذكر يشترك فيه الإمام و القوم فسنته المخافتة إلا لحاجة الإعلام، و هذا يعم قوله ولا الضالين فيزول معناه، و ثبيل مثله المخافتة، مع ما جاء به مرفوعا و متواترا..."

530 el-Bakara, 2/127.

531 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 92.

532 Âl-i İmrân, 3/160.

533 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 326.

534 en-Nisâ, 4/175. "Allah'a iman edip ona sımsıkı sarılanları ise (Allah), kendisinden bir rahmet ve lûtfa kavuşturacak ve onları kendisine varan doğru yola iletecektir.

olmanın, Allah Teâlâ'ya sımsıkı sarılmaya bağlandığını belirtirken, bu bağlanmayı (الإعتصام) "insanın, bütün işlerde Allah'a ilticâ edip O'na tevekkül etmesi ve Allah'tan başkasına sığınmaması" olarak açıklamakta ve insan fiillerinin hedefine Allah'ın rızâsını koymaktadır.[535] Zira Mâtürîdî, dinin aslını, Allah'ın vahdâniyyetini kabul etmeyi ve kişinin kendini tamamen Allah'a adamasını (ihlâs), insanın, başka hiçbirşeyi devreye sokmadan kulluğunu icrâ etmesi ve ulûhiyyeti Allah'a has kılması olarak tanımlamaktadır.[536]

### 2- İnsanların Birbirlerine Karşı Ahlâkî Davranışları

İnsanın, imtihân sahası olarak takdîr edilen bu âlemde âlemi oluşturan varlıklara karşı sergileyeceği ahlâkî davranışlar konusunda Mâtürîdî'nin yaptığı açıklamalara bakıldığında, temelde aynı olmakla birlikte ifadelerinde iki nokta göze çarpmaktadır. İlki, genel metodolojisine uygun olan, insanın her fiilinde hak olanı yapması gerektiğina dair vurgusu; ikincisi de, insanın her durumda emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkerde bulunması gerektiği şeklindeki açıklamalarıdır. Genel metodolojisini yansıtan ilk boyutla ilgili olarak, insanların, karşılaştıkları ve sınandıkları her konuda dinin ve aklın hak, husn, adl, savâb görüp kabul ettiği şeyi yapmakla mükellef olduğunu kabul etmektedir.[537] Çünkü insanların, hikmet ile sefehi (الحكمة من السفه), neyin yanında olup neyin karşısında durulacağını (الولاية من العداوة), hayır ile şerri (الخير من الشر), neye ilgi gösterip neyden uzak durulacağını (الرغبة من الرهبة) sadece ilmen tefrîk etmek için değil, fiilen de tefrîk etmeleri için yani bütün tutum, davranış ve fiillerinde de bilfiil uygulamaları için yaratıldıklarını ifade etmektedir. Çünkü hikmetin bunu gerektirdiğini, insanın yaratılmasının bu sayede anlam kazanacağını, akıl ve hikmet açısından hak olanın, yapılması gereken şeyin, insanların söz konusu zıt kutupları, gerçekleştirdikleri fiillerle birbirinden ayırt etmesi olduğunu kabul etmektedir.[538] Dolayısıyla Mâtürîdî'nin, insanın ahlâkî davranışlarını, Allah Teâlâ'nın hikmet ve adl sıfatının bir gereği olması açısından,[539] insanın yaratılışının

---

535 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 533.

536 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 194.

537 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 344-346.

538 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 344.

539 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 344. İnsanın yaratılış amacını, imtihanını ve bunlardaki hikmeti, Allah Teâlâ'nın hikmet ve adl sıfatıyla temellendirdiği görülüyor.

ve imtihana tâbi tutulmasının anlam ve hikmetinin ortadan kalkmaması açısından, "bildikleriyle amel etme" olarak,[540] yani bütün duruşu, sözleri, tutumu, davranışları ve fiilleriyle hak, adl, husn ve savâb olanı yapması şeklinde tanımladığı anlaşılmaktadır.[541]

Kur'ân'ın, insanın, diğer insanlarla olan ilişkileriyle ilgili olarak yer verip emir buyurduğu adâlet konusuna bakıldığında konunun,[542] Mâtürîdî'nin yukarıda da bahsi geçen genel metodolojisiyle uygunluk arzeden düşüncesinin ayrılmaz bir parçası olduğu görülmektedir. Mâtürîdî, "adâlet" (العدل) kavramını "hak" ve "hikmet" kavramında olduğu gibi, "her şeyi, olması gerektiği, lâyık olduğu yere koymak" şeklinde tanımlayarak,[543] "adâlet" kavramının "hak" ve "hikmet" kavramlarıyla müterâdif olduğunu kabul etmektedir. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, adâlet düşünce-

---

540 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IX, 113-114.

– "و فيه دلالةُ أنْ ليس لما خلق الله من العلوم نهاية و لا غايةٌ يدركه الخلائق، ولكن يؤخذ من كلّ جنس شيء فيُعمل به. و فيه أن ليس الأمر بتعلم العلم و المقصودُ منه العلم نفسه، و لكن المقصود منه العمل بما يُعلم، إذ ليس للعلوم نهاية و لا حدّ يبلغ ذلك البشر، فدلّ أنه لما ذكرنا."

– "و فيه ما ذكرنا أن المقصود من العلم العمل الصالح، إذ العلم مما ليس له نهاية فالأمر بطلب ما لا نهاية له ليس لنفسه و لكن للعمل به."

541 Ancak Mâtürîdî, sahip olduğu bu düşünceyi, iman ile ilişkilendirmemektedir. İmandaki sıdkın, kişinin fiilleriyle ortaya çıkacağını kabul etmeyerek amel ile iman arasında bu mânâda bir ilişki kurmadığı görülmektedir. Onu bu düşünceye iten de günah anlayışı ve âhiretteki muâhezenin nasıl olacağı konusundaki görüşüdür. Buna uygun olarak da imanı, kalbin tasdiki olarak kabul etmekte, yani kişinin imanındaki sıdkın ölçüsünü fiile, fiilen tefrîke değil, kabul veya red şeklinde ilmen tefrîke dayandırmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin burada nakledilen düşünceleri, onun genel hikmet anlayışı, insanın yaratılış amacı ve imtihanın gâyesi konularındaki düşünceleri ile iman, günah ve âhiretteki yargılama konularındaki görüşleri arasında tam bir tenâsüb olmadığı izlenimi uyandırmaktadır. Bununla birlikte, bir başka yerde iman hakkında yaptığı açıklamaları ile buradaki, insan hak olanı fiilleriyle gerçekleştirmesi gerekir şeklindeki yaklaşımı birbirini tamamlamaktadır. Buna göre iman olgusunun kendisinde, sınanmanın ve zorluklarla karşılaşmanın bulunduğunu; imanın kendisinin ise başlıbaşına bir zorluğunun bulunmadığını, çünkü imanın ma'rifet-i hakk ve kavl-i sıdk olduğunu, buna binaen, bir zorluğun bulunup bulunmaması açısından kavl-i sıdk ile kavl-i kizb arasında ve ma'rifet-i hakk ve ma'rifet-i bâtıl arasında bir farkın bulunmadığını yani her iki kutupla ilgili olarak bilgi edinme ve bu bilgiyi dile getirme noktasında bir zorlukla karşılaşılmadığını; dolayısıyla imanın, insanın, kendi tab'ına ve hevâsına muhâlefeti olduğunu ve ancak böylece pek çok şekilde sınanmanın gerçekleşeceğini belirtmektedir. bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 159.

542 İlgili âyetler için bkz. en-Nisâ, 4/58, 135; Mâide, 5/8, 42; el-En'âm, 6/152; el-A'râf, 7/29; en-Nahl, 16/90; eş-Şûrâ, 42/15; el-Hucurât, 49/9; er-Rahmân, 55/9; el-Hadîd, 57/25; el-Mümtehine, 60/8.

543 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 192; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 234, 277, 299.
"...و كذلك معنى العدل: إنه وضع كل شيء موضعه."؛ "...و أصل العدل هو وضع الشيء موضعه."

sini ve bunun hasen olduğu şeklindeki prensibi insan aklına temel bir ilke olarak yerleştirdiği görüşünde olup, insan aklının da, sahip olduğu bu yapı doğrultusunda, kişiye, adâlet vasfı taşıyan her şeyi yapmayı emredici, adâlet vasfı taşımayan yani zulm (الظلم) anlamına gelen şeyleri yapmayı da nehyedici güçte işarette bulunduğunu kabul etmektedir.[544] Dolayısıyla insanın, kendi aklında verili kılınan temel esaslar doğrultusunda, hele de bunların kişiye emredici ve nehyedici mâhiyette yol gösterdiği düşünüldüğünde, kulun, kendi irâde ve kudret alanına giren her şeyde hak ve adâlet vasfına sahip olanı tercih edip gerçekleştirmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin insanın ahlâkî davranışlarındaki adâletle ilgili düşüncesinin sınırlarını, amel iman ilişkisiyle ilgili olarak Mu'tezile'ye karşı yaptığı bir açıklama aydınlatmaktadır. Mu'tezile, adâlete verdiği önem dikkate alındığında, imanın, insanın, bütün fiillerinde âdil olanı tercih edip gerçekleştirmesini gerekli kıldığı şeklinde düşündüğünden dolayı, adâlet temelli olarak amel ile iman arasında ayrılmaz bir bağ bulunduğunu savunurken,[545] Mâtürîdî'nin, insandaki iman vasfının, bireydeki adâlet vasfının zevâliyle birlikte ortadan kalkmayacağını ifade etmesi, adâlet düşüncesi çerçevesinde insan fiillerini nasıl konumlandırdığını göstermektedir. Mâtürîdî bu yaklaşımını şu âyetlerle de desteklemektedir:

"يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ..."[546]

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ... مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ..."[547]

"...وَاَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ..."[548]

Söz konusu âyetlerde müminlere hitap edildiğini ve eğer her mümin "adl" vasfına sahip olsaydı, âyetlerdeki ifadelerin "aranızdan adalet sahibi iki kişi" şeklinde değil, "aranızdan iki kişi" biçiminde gelmesi gerektiğini belirtmekte, dolayısıyla kişinin adâlet sahibi olup olmamasının, kişinin imanı noktasında bir belirleyiciliğinin olmadığını kabul ettiği anlaşılmaktadır.[549]

---

544 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 274; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 169.

545 Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 237.

546 el-Mâide, 5/106.

547 el-Bakara, 2/282.

548 et-Talâk, 65/2.

549 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 571; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 237; V, 159.

Mâtürîdî'nin, insan davranışlarının ahlâkîliğini tesis etmede önem verdiği diğer prensip, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker olarak ifade edilen insanlara iyi ve doğru olanı emretme, onları kötü ve yanlış olandan da sakındırma ilkesidir.[550] Mâtürîdî'nin söz konusu prensip hakkında yaptığı açıklamalara bakıldığında "ma'rûf" kavramının bütün hayr, hasen ve birr olan şeyleri kapsadığı ve dolayısıyla mukâbili olan "münker" kavramının da şer, kabîh ve kötü (السُّوء) olan şeylerin tümünü içine aldığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin, insanların ma'rûfu emretmeyi münkeri de nehyetmeyi nasıl gerçekleştireceklerini de açıkladığı görülmektedir. İlk önce emir ve nehiylerdeki maksadın ne olduğunun açıklanacağını belirtmekte, bu sayede kişi için bir huccet ortaya çıkacağını yani kişiyi ilzâm eden inkârı mümkün olmayan bir kesin delil oluşacağını ve böylece akla gelebilecek şüphelerin ortadan kalkacağını söylemekte ve bu aşamada ince ve nâzik olunacağını ifade etmektedir. İkinci aşamada, anladığı halde anlamazdan gelenlerin vaîd haberlerindeki tehditlerle korkutalacağını belirtmekte; bu da fayda vermezse ve büyüklenmeyle karşılaşılırsa, bu aşamada da yararı olacaksa dövme ve hapsetme cezasının uygulanabileceğini söylemekte; bu da fayda etmezse, böyle kimselerin başkalarına olan şerrine engel olunacağını ifade etmektedir. Bu yolla her türlü günahın önüne geçmek mümkün olmasa bile günahların büyüklerinin önüne geçilebileceğini belirtmektedir.[551]

Mâtürîdî, inananların emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker ilkesi doğrultusunca hareket etmesi gerektiğini, bu esnada herhangi bir sıkıntı ve hoşa gitmeyen bir durumla karşılaşsalar bile Allah'ın emrini yerine getirmekten geri durmaları konusunda kendilerinin hiçbir özrünün bulunmayacağını, bilakis başlarına gelenlere sabrederek üzerlerine düşeni yapmalarının vâcib olduğunu belirtmektedir.[552] İnsanın, bir kötülüğe (münkere) şâhit olduğunda söz konusu kötülüğü engelleme kudreti kendinde bulunduğu halde o münkeri işleyenlerin karşısına geçerek üzerine düşeni yapmadığında, o kötülüğü işleyenlere ortak olduğunu; münkeri engelleme gücü bulunmadığı takdirde, o kötülüğü işleyenlerden uzaklaşmayıp onların yanında bulunduğunda da söz konusu münkerin cezâsı konusunda kendilerine iştirak ettiğini belirtmektedir. Buna göre münkerle sınanan herkesin, söz konusu münkeri ortadan kaldırma kudretine sahip olduğu takdirde münkere engel olması gerektiğini,

---

550 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 275, 297-300, 415, 516; II, 86, 295, 427; IV, 69, 534; V, 412, 462.

551 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 275.

552 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 412.

buna gücü yetmiyorsa da ehl-i münkerin yanında yer almamaları gerektiğini söylemektedir.[553] Konunun bir başka boyutuna, âyette geçen "...وَالَّذِينَ مَعَهُۥٓ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ..."[554] ifadesini izah ederken yer verdiği görülmektedir. Âyetteki, inananların birbirlerine karşı tutum ve davranışlarında şedîd değil rahmetle hareket ettiklerini bildiren ifadenin, aralarından kötü ve çirkin işler (المناكير و الفواحش) yapanları gördüklerinde kınamayı dahi terk edecek derecede, sözde merhamet gösterecekleri anlamına gelmediğini söylemektir. Asıl şefkat ve merhametin, yaptıkları kötülükten dolayı onları kınamak olduğunu, çünkü onlara karşı gösterilecek böylesine bir tavırda onların kurtuluşunun bulunduğunu, dolayısıyla bu tavrın, inananların nitelendikleri rahmeti ortadan kaldırmak şöyle dursun, tam tersine şefkat ve merhamet sahibi olmanın bu tavrı almayı gerektirdiğini belirtmektedir.[555]

İnsanın diğer insanlarla ilişkisinde önemli bir ahlâkî davranış olan infâk ve tasadduk konusunda Mâtürîdî, meseleyi insanın sahip olduğu şeyler üzerinde durarak vuzûha kavuşturmaktadır. Mâtürîdî, insanın sahip olduğu emvâlin, insanın beslenmesini sağlayacak zarûrî besin maddeleri, günlük yaşamındaki ihtiyaçlarını karşılayacak şeyler ve bunların dışında tüketimi lezzet kabilinden olan yani zarûrî olanın değil keyfî olanın îfâsı için sahip olunan şeyler şeklinde üçe ayrıldığını belirtmekte,[556] sahip olunan emvâldeki telezzüz miktarının fazl olduğunu kabul ederek, bunun da insana, tasadduk bulunma sorumluluğu getirdiğini ifade etmektedir.[557] Ayrıca âyette geçen "...وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ..."[558] ifadesiyle, sahâbenin neyi infak edecekleri konusunda Hz. Peygamber'e yönelttikleri soruya cevap verildiğini, "قُلِ الْعَفْوَ" sözünün de "insanın gıda ihtiyacını karşılayacak şeylerden geriye kalanların infak edilmesi" anlamına geldiğini belirtmektedir. Sonrasında, âyetteki bu hükmün, Hz. Peygamber'in, Enes b. Mâlik kanalıyla nakledilen "Zekât, varolan bütün sadakaları; ramazan orucu, varolan bütün oruçları; kurban da, varolan bütün kanları neshetti" sözüyle neshedildiğini, rivâyet edilen bu haber sâbitse hükmün zikrettiği şekilde olduğunu söylemektedir. Ardından, konuyla ilgili olarak İbn Abbas'tan da, "bu (yani âyette söz konusu edilen şekliyle infâk), sadaka farz kılınmadan önceydi"

---

553 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 516, 297-298.

554 el-Feth, 48/29.

555 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 534.

556 "ثم للناس في الأموال معاشٌ، و بها تلذّذٌ، و منها قوتٌ لا بدّ منه" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 94.

557 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 94.

558 el-Bakara, 2/219.

dediğine dair bir nakilde bulunulduğunu ifade etmektedir. Âyetteki hükmün mensûh olduğunun delili olarak da, sahâbe arasında zengin olanlar bulunduğu halde sahâbîlerin sahip oldukları şeyleri ellerinden çıkarmamalarını ve bu yüzden de kınanmamalarını göstermektedir. Yaptığı açıklamalardan sonra neticede, âyetteki hükmün ya mensûh bir hüküm olduğunu ya da hükmü devam eden ahlâkî bir prensip olduğunu belirtmektedir.[559] Bunun yanında sadece bolluk zamanında değil darlık zamanında da infakta bulunanların methedildiği "اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ..."[560] âyetini izah ederken insanların, infakta bulunmayı, birtakım düşünceler sayesinde kendileri için kolaylaştırabileceklerini söylemektedir. Buna göre insanın, sahip olduğu şeylerin gerçek sahibinin Allah Teâlâ olduğunun farkında olmasının, bunlara Allah yolunda harcamak için sahip olduğunu ve bununla imtihana tâbi tutulduğunu bilmesinin, infakta bulunduğu zaman da sahip olduğu şeyin elinden çıkıp gittiğini değil aksine onlardan, hiç kaybetmemecesine fayda temin edeceğinin bilincinde olmasının, insanların infakta bulunmasını kolaylaştıran nedenler olduğunu ifade etmektedir.[561]

İnsanların, kendilerini yönetenlere karşı nasıl bir davranış sergilemesi gerektiği konusunda Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu yaklaşım, hem yönetici sınıfının sahip olması gereken vasıfların neler olması gerektiğine hem de yönetilen insanların hangi ilkeye göre hareket etmesi gerektiğine ve yöneticilerinde neyi aramalarının icab ettiğine ışık tutmaktadır. Buna göre Kur'ân'ın "أُولِي الْأَمْرِ"[562] şeklinde ifade ettiği yönetici sınıfının ilim ve basar sahibi olması gerektiğini, ancak böyle kimselere itaat edilebileceğini belirtmekte; emir sahiplerinin sağlıklı bir yönetim gerçekleştirebilmelerinin ve yönetilenlerin de kendilerine verilen emir ve hükümleri uygulamaları suretiyle bir düzenin oluşabilmesinin ancak bu şekilde mümkün olduğunu ifade etmektedir.[563] Böylece bir toplumun, bütün kesimleriyle barış, düzen ve refah içersinde varlığını sürdürebilmesinin neye bağlı olduğunu da açıklamış olmaktadır.

---

559 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, II, 23-24. "...فثبت أن الأمر في ذلك منسوخ، أو هو على الأدب."

560 Âl-i İmrân, 3/134.

561 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 312.

562 en-Nisâ, 4/59.

563 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 442.

### D- MUÂMELÂT

Bu başlık altında Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın muhtevası, fıkhın muâmelât alanını oluşturan konuları çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır. İnsanlar arasındaki ilişkilerle ilgili hükümlerin yer alacağı bu bölümde, üzerinde durulacak konularla ilgili Kur'ân'da geçen ilâhî hükümlere ve izahlarına yer verilecektir. Burada ele alınacak konuların çok daha somut bir mâhiyet arzetmesi, Mâtürîdî'nin nazarî konularda sergilediği nazar ve istidlâle dayalı hikmet metodunun, amelî konularda yani insan davranışlarının ve fiillerinin doğrudan kendileriyle ilgili olan meselelerde nasıl ortaya çıktığının görülmesini sağlayacaktır. Buna göre bir arada yaşamaya muhtaç şekilde yaratılan, sosyal bir varlık olan insanın, bir diğer insanla girdiği her bir ilişki, hakkında doğru bir hüküm verme gereği duyulan konuların (المَوْضُوع) varlığını ve tabiatiyle her bir konuyla ilgili hükümde bulunmayı (الوَضْع) zorunlu kılmaktadır. Mâtürîdî'nin de, fıkhın muâmelât alanındaki konulara yer veren âyetlerdeki hükümleri, belli mevzû'larda verilmiş, hak ve hikmet vasfına sahip doğru hükümler/vaz'lar olarak değerlendirip izah ettiği görülmektedir. Şimdi de bu anlamda yaptığı âyet tefsirlerine ve konularla ilgili yaptığı açıklamalara ilgili başlıklar altında yer verilmeye çalışılacaktır.

#### 1- Nikâh

Nikâh konusuyla ilgili olarak, kimlerle evlenileceği konusunda en-Nisâ 4/22-24. âyetlerde öncelikle kendileriyle evlenilmesi haram olan kimseler sayılmakta, ardından da bu kişilerin dışında kalan kimselerle evlenilebileceği hükmü açıklanmaktadır. Mâtürîdî evlenilmesi haram olan kişilerin belirtildiği âyetlerde, neseb açısından kimlerle evlenmenin haram olduğu konusunda ihâtalı bir açıklama yapıldığı halde, süt emmeden kaynaklanan haramlığın kimleri kapsadığıyla ilgili olarak yapılan açıklamanın kâfî olmakla birlikte aynı derecede kapsamlı olmadığını belirtmekte,[564] ardından da, zikrettiği hadislerdeki hükme işaret ederek süt emmeden kaynaklanan haramlığın neseb yönünden olan haramlıktaki gibi olduğunu açıkla-

[564] Âyetteki, kendileriyle evlenilmesi neseb açısından haram olan kimselerle ilgili açıklanmayı beyân-ı ihâta olarak, süt emmeden kaynaklanan haramlık konusundaki açıklamayı da beyân-ı kifâye olarak tanımlamaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 383; Ayrıca kendileriyle evlenilmesi haram ve helal olan kimseler hakkındaki geniş açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 382-394.

maktadır.[565] Mâtürîdî konuyla ilgili olarak yaptığı uzun açıklamalardan sonra konuyu özetleyerek, kendileriyle evlenilmesi haram olan kimselerin, neseb açısından yani kan bağından dolayı (بالنّسَبِ), radâ' yani süt emmeden dolayı (بالرَّضاع), evlilik sebebiyle meydana gelen akrabalıktan dolayı (بِالصِّهْرِ) ve bir arada bulunduklarında ortaya çıkacak haramlıktan dolayı (بالجمع) kendileriyle evlenilmesi haram olan kimseler olarak dört sınıftan oluştuğunu belirtmektedir.[566]

Kendileriyle evlenilebilecek kişilerin kimler olduğuyla ilgili açıklamadan sonra, evlenmeleri meşrû olan kimselerin birbirleriyle evlenmelerinin sebebi ve amacı üzerinde de durmak gerekmektedir ki bu konuda Mâtürîdî'nin önemli açıklamaları bulunmaktadır. Mâtürîdî evlilik kurumunun iki şey için, ya neslin devamını sağlamak için ya da ğayr-ı meşrû ilişkiden uzak durmak ve korunmak için takdir edildiğini belirtmektedir.[567] Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, birşeyin helâl ve meşrû olmasının ilk plânda insanın arzularını tatmin etmeyle ilgili olmadığını, helâl olma durumunun bu arzuların karşılanması için ortaya çıkmadığını söylemekte; dünya hayatında insanın ihtiyaç duyduğu şeylerin yerine getirilmesi için söz konusu arzuların (الشهوات) insanda var kılındığını, dolayısıyla helâlliğin insanın arzularını tatmin etmek için değil, nesli ve hayatı devam ettirme ihtiyacından dolayı oluştuğunu, zira dünya hayatının da söz konusu arzular için yaratılmadığını belirtmektedir. İnsanın arzularının bizatihi sadece cennette karşılanacağını söylemektedir.[568] Mâtürîdî'nin el-Bakara 2/222-223. âyetleri izah ederken yaptığı, evliliğin helâl olmasının ve hanımlara arkadan yaklaşmanın haram olmasının hikmet ve sebebi bağlamında yaptığı bu açıklamalar, meselelerin nasıl girift ve birbirleriyle alakalı olduğunu, doğru hüküm vermenin ve verilen hükmün hakettiği şekilde felsefî çerçevede ve dolayısıyla küllî boyutta temellendirilip muhkem hale getirilmesinin ne derece önemli olduğunu ve bunun gerçekleştirilebilmesinin de hiç de kolay birşey olmadığını göstermektedir. Bu açıklamalar aynı zamanda, varlığın ve varlıkla ilgili her meselenin cüzden küle, külden cüze doğru aynı nazarî temel ve sistem üzerinde varolup geliştiğini gözler önüne sermekte; ayrıca, fer'î bir mesele hakkındaki hükmün, aslî/küllî

---

565 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 383-384, 387-388.

566 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 394. Konuyla ilgili ayrıca el-Bakara 2/221'de de hükümler bulunmaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 165-170.

567 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 166. "ثم الأصل بأن النكاح جُعل لأمريْن: إمّا لإبقاء النسل و إمّا للتحصّن و التعفّف عن السِفاح..."

568 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 172-173.

boyutta böylesine bir değerlendirmeyle bu şekilde tesis edilmesi, insanın inanç, düşünce ve fiil olmak üzere bütün unsurlarıyla nasıl sistemli bir bütün olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî'nin hükümlerin dayandığı noktayla ilgili nazarî değerlendirmeleri, onun hukuk felsefesindeki, varlığı unsurlarıyla birlikte bir bütün içinde ve dinin hükümleriyle tenâsüb içinde algılayıp yorumlamasındaki dirâyetini göstermektedir. Çünkü yaptığı açıklamada, dünya hayatının varlık amacından, insan tab'ının nasıl ve ne için mevcut şekliyle var kılındığından bahsetmekte; bu yaklaşımının da, söz konusu hükümdeki illeti doğru tespit etmede büyük rol oynağı görülmektedir.

Mâtürîdî, şâhidin şâhitliği borç alıp vermede ve alış verişte o esnada değil de daha sonra söz konusu olduğu için kitâbet ve işhâdın bey' ve müdâyene için şart değilken, nikâhtaki işhâdın, nikâh akdinin bizzat kendisinde bulunduğu için şâhidin şâhitliğinin nikâh akdi için şart olduğunu belirtmektedir.[569] Velinin izninin nikâhın şartı olup olmadığıyla ilgili bir ihtilafa da yer vermektedir. Âyetlerde geçen "...وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ..."[570] ve "وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ..."[571] ifadelerindeki "evlendirin" ve "evlendirmeyin" şeklindeki sözlerde hitâbın velilere yapılıyor olmasının, velînin şehâdetinin nikâhın gerçekleşebilmesi için şart olduğuna delil teşkil ettiği şeklindeki görüşe cevâben, nikah hakkındaki nehiyle ilgili olarak, İslam ümmetinde varolan, kadınların, kendi velâyetlerini kendileri üstlenmeme örfünden dolayı hitâbın velîlere yapıldığını, dolayısıyla velîlerin, kızları evlendirme konusunda, onların rızâlarına, durumlarına ve düşüncelerine göre hareket etmek suretiyle onlar üzerinde velâyet sahibi olduklarını belirtmektedir. Buna göre âyetlerde hitâbın sadece velilere yapılıyor olmasının, evlenecek bayanları, nikâh velâyetinin dışında tutmanın bir delili olmadığını söylemektedir.[572]

"وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُولُوا"[573] âyeti etrafında cereyan eden çok evlilik konusuna gelince, Mâtürîdî, bazılarının âyetten hareketle dokuz kadınla evlenme yetkisinin verildiği şeklinde bir hüküm çıkardıklarını nakletmekte, ancak âyetin böyle bir hükmü ihtivâ etmediğini belirtmektedir. Ardından âyetin, dört

569 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 234-235.

570 el-Bakara, 2/221.

571 en-Nûr, 24/32.

572 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 166; söz konusu tartışma için ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 413.

573 en-Nisâ, 4/3.

kadınla evlenilebileceğini açıklamış olduğunu söylemekte ve konuyla ilgili Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadisi, bir erkeğin en fazla kaç kişiyle evlenebileceği konusunu netleştirmek için nakletmektedir. Buna göre, sekiz hanımı olan bir adama Allah Resûlü'nün, "onlardan dördüne karar ver, diğerlerinden ayrıl"[574] dediği haberini aktararak konuyla ilgili hükmü açıklamış olmaktadır.[575] Mâtürîdî'nin naklettiği İbn Abbâs'a ait bir açıklama da konuya açıklık getirmektedir. Buna göre kişinin, dörtten fazla kadınla evlenmesinin helal olmadığını, dörtten fazla evlilik yapmanın da, kan bağı olan biriyle evlenmek nasıl haramsa aynı biçimde haram olduğunu söylemekte; bunun yanında, câriye söz konusu olduğunda getirilen bu sınırlandırmanın ortadan kalktığını belirtmektedir.[576] Âyetin devamında geçen "فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" (adâleti sağlayamayacağınızdan endişe ederseniz o zaman bir tane ile [evlenin]) ifadesinin de kesin, nihâî bir hüküm olmadığını, ancak ahlâkî bir hüküm ortaya koyduğunu belirtmektedir.[577] Sonuç olarak, âyette de belirtildiği üzere ale'l-edeb olanın bir hanımla evlenmek olduğunu, ancak dörtle sınırlı kalmak şartıyla, aralarında adâleti tesis etmek üzere birden fazla hanımla da evlenilebileceği hükmüne vardığı görülmektedir.[578]

Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ta âyetleri izah ederken nikâh ve evlilik hayatıyla ilgili, burada ayrıntılarına girme imkânı bulunmayan pek çok konuya yer verdiği görülmektedir. Bunlar arasında nikâhta mehrin yeri ve önemi, mehir olarak nelerin kabul edilebileceği, mehirdeki artış konuları,[579] eşlerin birbirleri üzerindeki hak ve vazifeleri[580] gibi konular bulunmaktadır.

### 2- Talâk

Mâtürîdî, âyette geçen [581]"اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" ifadesinin de delâletiyle boşamanın iki defa olduğunu,[582] üçüncü defa boşama gerçekleştiği takdirde de, "فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ

---

574 "اختر منهنّ أربعا و فارِق البواقي", İbn Mâce, en-Nikâh, 40; Ebû Dâvud, et-Talâk, 25.

575 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 353.

576 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 391.

577 "(فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) ليس على الحكم و الحتم ولكنه على الأدب..." bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 353.

578 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 353-354.

579 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 394-397.

580 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 382, 413-416, 172-173.

581 el-Bakara, 2/229.

لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ..."[583] âyeti uyarınca, kişinin, boşadığı eş bir başkasıyla evlenip boşanmadıkça ayrıldığı eşiyle evlenemeyeceğini belirtmektedir. Kişinin, üçünce defa boşadığı eşiyle tekrar evlenebilmesi için kadının bir başkasıyla evlenme şartında Mâtürîdî, cimâ'nın da şart olduğu görüşündedir. Bu görüşünü hadisle de delillendiren Mâtürîdî, üçüncü boşamadan sonra kişinin, eşinin bir başkasıyla evlenip cimâ' gerçekleşmeyince evlenemeyeceği hükmündeki amacın, insana, onun tab'ının kerih görüp kaçındığı bir durumu göstermek suretiyle üçüncü boşamanın kerâhetini ortaya koymak olduğunu belirtmekte,[584] yani söz konusu hükmün aile birliğinin bozulmasına, bir yuvanın dağılmasına engel olmak adına böylesine caydırıcı bir cezayı barındırması gerektiğini düşünmektedir.

Eşlerin birbirlerinden boşanırken iddet sürelerinin beklenmesini ve hanımın bu süre zarfında evinden dışarı atılmayıp evde tutulmasını, hanımın da evden ayrılmamasını emreden "... اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ..."[585] âyetinde geçen "...لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا" (Bilmezsin belki Allâh, bundan sonra [iddet süresi içinde] yeni bir durum ortaya çıkarır [gönülleri uzlaştırıp birleşme ortamı yaratır]) ifadesinin, boşamadan uzak durulmasına delâlet ettiğini, nitekim boşamanın hikmet açısından kerih olduğunu belirtmektedir.[586]

Boşanan kadınların bekleyecekleri iddet konusuna gelince Mâtürîdî, "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ..."[587] âyetinde geçen "قُرُوء" kelimesiyle "temizlik" mi "hayız" mı kastedildiği konusunda sahâbenin farklı görüş belirttiklerini naklet-mektedir. Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin, Abdullah b. Mesûd'un âyette geçen "kurû'" ile kastedilenin "hayız" olduğunu kabul ettiklerini ve kendisinin de bu görüşte olduğunu belirterek aklî ve naklî istidlâllerde bulunmaktadır. Hz. Âişe, Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer ve Ehl-i Medîne'nin de söz konusu kelimenin "temizlik" anlamına geldiğini

---

582 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 181.

583 el-Bakara, 2/230. "Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı takdirde, onlar (kadın ile ilk kocası) Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın, anlayan bir toplum için açıkladığı sınırlardır."

584 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 183.

585 et-Talâk, 65/1.

586 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 157.

587 el-Bakara, 2/228.

kabul ettiklerini ifade etmektedir. Ayrıca İmam Şâfiî'nin de âyette geçen "kurû'" kelimesinin "temizlik" anlamına geldiğini kabul ettiğini nakletmekte ve kendisini eleştirmektedir.[588]

### 3- Müdâyene ve Bey'

Mâtürîdî, müdâyene âyeti olarak bilinen, borç alıp vermeyle ilgili hükümlerin yer aldığı el-Bakara 2/282. âyette geçen "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ" ifadesindeki kitâbet emrinin vâcib olmadığını belirtmektedir. Söz konusu hükmün, borçlu olanın, borcunu inkar etmesine ve hak sahibine hakkını vermeyi terk etmesine engel olmak için olduğunu söylemektedir. Borcun yazıya dökülmesi sayesinde, borçlunun, toplum içinde düşeceği durumdan korkarak borcunu inkar edemeyeceğini ifade etmekte; bunun yanında söz konusu hükmün bilerek borcunu inkar etmeye kalkan kimseler için caydırıcı olduğu gibi, unutmadan dolayı kaynaklanabilecek bir sorunun da önüne geçeceğini belirtmektedir. Çünkü yazılmadığı takdirde, borcun tamamının veya bir kısmının unutulmasının, tartışmaya neden olacağını, ihtilaf doğuracağını ve fesâd ortaya çıkacağını söylemekte, işte kitâbetin de bir taraftan bütün bunları ortaya çıkmadan engellemek ve husûmeti ortadan kaldırmak diğer taraftan da hak sahibine hakkını teslim etmek için olduğunu belirtmektedir.[589]

Âyette geçen "...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ..."[590] ifadesiyle ilgili olarak da, şâhit bulundurmanın, borç alıp vermenin ve alış verişin gerçekleşebilmesi için bir şart olmadığını, bey' ve müdâyenede işhâd ve kitâbetin emredilmesinin, ortaya çıkabilecek bir inkârın veya bir unutmanın ya da bir hatanın önüne geçmek için olduğunu açıklamaktadır. Çünkü unutmanın ve hatanın, insanın tab'ından olduğunu, söz konusu emirle hem bundan kaynaklanan sorunların önüne geçilmiş olacağını hem de bilerek inkâra kalkışanlara engel olunmuş olacağını belirtmektedir.[591]

---

588 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 177-179; iddet konusuyla ilgili olarak ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 161; Mâtürîdî'nin, boşanma öncesinde aile birliğinin korunması için neler yapılması gerektiği konusundaki ve boşanılan eşlere karşı neler yapılacağıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 415, 382, 193-201.

589 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 233-234.

590 el-Bakara, 2/282.

591 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 234-235.

Mâtürîdî borç konusunda ayrıca, "وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ..."[592] âyetinden borçlu zor ve muhtaç duruma düştüğünde, borcun borçluya sadaka olarak hibe edilebileceğinin anlaşıldığını ifade etmektedir.[593]

Mâtürîdî, alış verişin (bey') gerçekleşmesinde kitâbet veya işhâdın şart olmadığı gibi, satışla ilgili bir sözün bulunmasının da gerekmediğini kabul etmekte, "يٰٓاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ..."[594] âyetini izah ederken birine verilen bir şey karşılığında bir bedel alınmasının, alım satımla ilgili bir kelâm edilmese dahi bey'in meydana gelmesi için yeterli olduğunu söylemekte, bir başka âyette geçen " اُولٰٓئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ..."[595] ifadesinin de konuya delil teşkil ettiğini ve böylece alış verişin gerçekleşebilmesi için tarafların rızasının yeterli olduğu belirtmektedir.[596] Mâtürîdî ayrıca bir başka âyette geçen "...وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهٖ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ..."[597] ifadesinin, karşılıklı rıza bulunduğu takdirde mehirde artış yapılabileceğine delâlet ettiği gibi, karşılıklı rıza bulunduğu sürece alış veriş ve ticarette de malın fiyatında arttırıma gidilebileceğine esas teşkil ettiğini ve bu konuda müslümanların cumhûrunun da hemfikir olduğunu belirtmektedir.[598]

**4- Ferâiz**

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın mîrasları "ferâiz (فرائض)" olarak isimlendirmesinin nedenini "...فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ..."[599] ifadesinin izahında açıklamaktadır. İnsanların elde ettikleri miraslara kendi iktisâblarıyla değil, Allah'ın söz konusu hükmü böyle gerekli görüp takdir ettiği için sahip olduklarını, çünkü insanların, emvâlin bizzat kendisine sahip olmadıklarını, Allah Teâlâ'nın, insanları, bu dünyadan ayrılacakları vakte kadar sahip oldukları emvâlin barındırdığı faydalara sahip kıldığını, ölmeleriyle birlikte de faydalanamaz oldukları mallardan, Allah'ın takdir ettiği kimselerin fayda-

592 el-Bakara, 2/280.
593 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 232.
594 en-Nisâ, 4/29.
595 el-Bakara, 2/16.
596 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 405, 19.
597 en-Nisâ, 4/24.
598 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 396.
599 en-Nisâ, 4/11.

lanmaya devam edeceğini, bu yüzden de mîrasların ferâiz olarak adlandırıldığını belirtmektedir.[600]

Mâtürîdî, vasiyetin farz kılındığı "كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ"[601] âyetindeki anaya, babaya ve akrabalara vasiyette bulunma hükmünün, bizzat miras âyetleriyle değil Hz. Peygamber'in "إن الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه فلا وصيّة لِوارث"[602] şeklindeki sözüyle neshollunduğunu savunmaktadır.[603] Mirasla ilgili en-Nisâ sûresinin on birinci âyetinde geçen vasiyetle ilgili olarak da, vasiyetin, terekenin üçte birlik kısmı için geçerli olduğunu, vârisler izin vermediği sürece de üçte birlik dilimi geçmenin mümkün olmadığını, naklettiği hadisle ortaya koymaktadır.[604] Mâtürîdî, miras âyetlerinde haber verilen miras hükümlerinin nasıl işleme konulacağıyla ilgili olarak da, en-Nisâ 4/11. âyette vasiyette bulunmanın borcun ödenmesinden önce zikredildiği halde ehl-i ilmin, vasiyet ve mirastan önce ilk olarak borcun ödeneceği konusunda görüş birliğinde olduğunu belirtmekte; ardından Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygamber'den naklettiği "الدَّيْنُ قبل الوصيّة، و الوصيّة قبل الميراث، و لا وصيّة لِوارثٍ" hadisini söz konusu icmâya dayanak kıldığı görülmektedir. Ayrıca ulemânın, vasiyet malın üçte birini aştığında vârisler uygun görmediği taktirde vasiyetin malın üçte biri kadar olmasının sağlanması konusunda ve geri kalan üçte ikilik kısmının da Allah'ın farz kıldığı miras hükümleri uyarınca vârisler arasında bölüştürülmesi konusunda da görüş birliğinde olduğunu belirtmektedir.[605] Bir duruma da dikkat çeken Mâtürîdî, ölen kimsenin geride miras bırakabileceği tek evlâdı bulunduğunda mirasın nasıl dağıtılacağı konusunda âyetlerde bir hüküm bulunmadığını söylemekte, böyle bir durumda mirasın tamamının tek olan evlâdın kendisine kalacağını açıklamaktadır.[606] Vefat eden kimsenin, geride miras bırakacağı bir vârisi yoksa da, ashâbının, mirasın ölen kimsenin müslüman olmasına vesile olan kimseye kalacağı hükmüne vardığını belirt-

---

600 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 369.

601 el-Bakara, 2/180. "Sizden birine ölüm geldiği zaman, eğer geride bir mal bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya uygun bir şekilde vasiyette bulunması Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerine bir hak olarak farz kılındı."

602 ed-Dârimî, el-Vesâyâ, 38; İbn Mâce, el-Vesâyâ, 5; et-Tirmizî, el-Vesâyâ, 5.

603 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 128-129.

604 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 366, 361.

605 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 366. Miras hükümleriyle ilgili açıklamaları için ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 359-372, 410-412.

606 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 371-372.

mekte, eğer o kimse mirası almayı kabul etmezse de, mirasın beytü'l-mâle kalacağına dair Hz. Ömer'in açıklamasını nakletmektedir.[607]

### 5- Diğer Muâmelât Konularında Öne Çıkan Görüşleri

Mâtürîdî'nin diğer muâmelât konuları arasında öne çıkan görüşleri, müstakil başlıklar halinde vermeyi gerektirecek bir mâhiyet arzetmediğinden dolayı, muâmelât alanına giren konularla ilgili dikkat çeken görüşlerine bu başlık altında yer verilecektir.

Mâtürîdî şâhitlik konusunda, şâhitliği kabul edilmeye müstehak olan kimsenin âdil kimse olduğunu belirtmekte;[608] insanların, şâhitliklerini, kendilerinin veya ana babalarının aleyhine bile olsa yalnız Allah Teâlâ için yerine getirmeleri gerektiğini ifade etmektedir.[609] Böyle kimselerin yapacakları şâhitlikler sayesinde insanlar arasında unutmadan, hatadan, zandan, şüpheden veya inkârdan kaynaklanacak hak mahrumiyetlerinin önüne geçileceğini ve böylece insanlar arasındaki ilişkilerin ve toplumdaki düzenin bozulmayacağını söylemektedir.[610] Borç alıp vermede, alış verişte şâhit bulundurmanın şart olmadığını, ancak nikâhın bir şartı olduğunu belirtmektedir.[611] Konuyla ilgili olarak ayrıca, şâhidin şâhitliğini kabul edilebilir kılan vasfın, bir değer yargısı olarak sahip olunması gereken adl vasfı olmasından dolayı olsa gerek, ehl-i İslâm'ın ehl-i küfr hakkında şâhitlik yapabileceğini ancak ehl-i küfrün ehl-i İslâm hakkında şâhitlik yapamayacağını kabul etmektedir.[612] Kadının şâhitliği konusuna gelince, hadler konusu dışında şâhitliğinin makbûl olduğunu ifade etmektedir.[613]

Yemin konusunda Allah adına yalan yere yemin edip Allah'a karşı böyle bir cürette bulunmanın bazen hafife alma (الإستخفاف) anlamına gelebileceğini ve bunun da küfr olduğunu belirtmektedir. Ancak, örneğin lîân yemininde olduğu gibi insanı

---

607 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 412.

608 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 101.

609 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 513-514 (Mâtürîdî ayrıca burada insanın âdil şâhitlikte bulunmasına mâni olan nedenleri açıklamaktadır.); el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, V, 159, 254.

610 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 238-239.

611 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 234-235.

612 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 101-102, 237.

613 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 235-236.

yemin etmeye sevkeden bir durum bulunduğunda, istihfâf niyeti olmaksızın yapılan yeminin aynı sonucu doğurmadığını kabul etmekte, bu görüşüne de liân ile ilgili hadiste Hz. Peygamber'in, ikinizden biriniz yalan yere yemin etmekle küfre düştüğü için tevbe edip mümin olmayacak mı? şeklinde bir soru değil, "ikinizden biriniz yalan söylüyor, tevbe etmeyecek mi?" şeklinde soru sormasını delil getirmektedir. Buradan hareketle, liândaki yeminde kişiyi küfre götüren istihfâf değil kizb kasdı bulunduğunu ve bu yüzden de Hz. Peygamber'in, muhatablarını imana değil, söyledikleri yalandan tevbeye davet ettiğini belirtmektedir. Bu da gösteriyor ki Mâtürîdî, doğru olmayan yemini, istihfâf ile yapılan yemin (على قصد الإستخفاف) ve kizb kasdıyla yapılan yemin (على قصد الكذب) olmak üzere ikiye ayırmaktadır.[614]

Kişinin, hanımına yaklaşmayacağına dair yemin (الإيلاء) konusunda, "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآؤُ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[615] âyetinde geçen dört aylık bekleme süresi sonunda gerçekleşen talâkın ric'î talak mı bâin talak mı olduğuyla ilgili olarak, ehl-i Medine'nin, talâkın ric'î talâk olduğunu kabul ettiğini, ashâbına ait olan kendi görüşüne göre ise konuyla ilgili İbn Abbâs'tan ve İbn Mesûd'dan nakledilen haberlere dayanarak talâkın bâin yani geri dönüşü olmayan talâk olduğunu belirtmektedir.[616]

Haram kılan süt emzirme konusunda, çocuğun beslenmesi anne sütüyleyse veya bu beslenme daha çok anne sütüyle gerçekleşiyorsa bunun haram kılan süt emzirme olduğunu; çocuğun normal gıdalarla beslenirkenki radâ'nın veya beslenmesinin daha çok normal gıdalarla gerçekleştiği zamandaki süt emzirmenin ise haram kılan süt emzirme olmadığını söyleyerek konuyla ilgili esası ortaya koymaktadır.[617]

İnsanın, anne babasına nasıl muâmelede bulunacağı konusunda, kişinin ana babasına itaat etmesinin ve ihsanda bulunmasının gerekli olduğunu, ancak çocuğuna ma'siyeti emretmesi veya onun bir farzı yerine getirmesini engellemesi ya da geciktirmesi durumunda ise ana babaya itaat etmemek gerektiğini, zira söz konusu durumlardaki itaatin Allah'a karşı çıkmak anlamına geleceğini belirtmektedir. Bu-

---

614 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 173.

615 el-Bakara, 2/226.

616 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 177.

617 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 187-188; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 384; süt emzirmeyle ilgili diğer hükümler için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 166-167.

nunla birlikte, "وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰى اَنْ تُشْرِكَ بى مَا لَيْسَ لَكَ بِه عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى الدُّنْيَا مَعْرُوفًا..."[618] âyetinde haber verildiği üzere, ana baba, çocuğunun Allah'a ortak koşmasına çalışsa bile, evlâdın, dünyadayken anna babasına sahib çıkması gerektiğini söylemektedir.[619]

İnsanın devletle olan ilişkisi konusunda Mâtürîdî, konuyla ilgili hadislere de işaret ederek, insanların, ma'siyeti emretmediği sürece ûlü'l-emre itaat etmelerinin gerektiğini belirtmektedir.[620] Âyetlerde inananların, kendi aralarında meydana gelebilecek ihtilaf ve tefrikalara düşmekten nehyedildiklerini, aralarında bir çekişme veya savaş durumu ortaya çıkarsa aralarının düzeltilmesinin ve birlik beraberlik içinde olmalarının emredildiğini söylemektedir. Müminlerden iki grub arasında meydana gelebilecek bir bağyde, yani bir grubun diğer bir gruba karşı zulmedip haddi aştığında, aralarının düzeltilmeye çalışılacağının, bu çabanın bir işe yaramadığı durumda da yapılan zulme bir son vermek için haddi aşan tarafla savaşılacağı hükmünü açıklamaktadır. Hz. Ali'nin ehl-i bağy ile savaşmasını da bu konuya örnek bir durum olarak zikretmektedir.[621]

**E- UKÛBÂT**

Furû-ı fıkhın bir bölümünü teşkil eden ukûbat alanında, İslâm cezâ hukukunun konularını oluşturan suçlar ve işlenen suçlara verilecek cezalar ele alınmaktadır. Bu başlık altında da, Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın muhtevası, fıkhın sözü edilen yönü çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır. Mâtürîdî, âyetleri izah ederken yeri geldiğinde cezâ hukukuyla ilgili meseleler üzerinde de titizlikle durmakta, dirâyetini ortaya koyan geniş açıklamalarda bulunmaktadır. Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da cezâ hukuku kapsamında vaz' ettiği hükümleri, genel metodolojisi çerçevesinde ele alıp açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Burada üzerinde durulacak konular kapsamında, takip ettiği metodoloji çerçevesinde yaptığı açıklamalarda metodolojisinin karakteristiğini yansıtan bir takım hareket noktaları bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle cezâ hukuku konusunda yaptığı geniş izahlarına esas teşkil eden, düşüncelerini üzerine inşa ettiği bir takım temel esasların (الأَصْل) bulunduğu anlaşılmaktadır.

---

618 Lokmân, 31/15.

619 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 419.

620 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 442.

621 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, IV, 545-546.

Mâtürîdî'nin söz konusu temel kabullerini, Allah Teâlâ ile ilgili olanlar ve insan ile ilgili olanlar şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Bu çerçevede Mâtürîdî, Allah Teâlâ ile ilgili olarak, Cenâb-ı Hakk'ın, haber verdiği bütün emir ve nehiylerde hakîm (الحكيم) olduğunu,[622] dolayısıyla bütün hükümlerin hak ve hikmet vasfına sahip bulunduğunu, söz konusu hükümlerle, herhangi bir ziyâde veya noksân durum bulunmaksızın hakların tam olarak yerine getirildiğini belirtirken;[623] buna paralel olarak "وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰى اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ"[624], "جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا"[625] ve "مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزٰٓى اِلَّا مِثْلَهَا"[626] şeklindeki ilâhî beyânlarda da belirtildiği üzere Allah Teâlâ'nın, işlenen suçlara misliyle karşılık verdiğini yani işlenen suç ölçüsünde cezalar takdir ettiğini kabul etmektedir.[627] Konunun insan boyutuyla ilgili olarak da, söz konusu suçlara karşılık verilecek cezaları takdir etme konusunda insan bilgisinin yetersiz kaldığını, çünkü verilecek cezaların mikdarlarının sadece işlenen suçların ne ölçüde suç teşkil ettiklerini bilen biri tarafından bilinebileceğini ve suçların ne ölçüde suç teşkil ettiklerini bilen bir kimse olmadığına göre onlara verilecek cezaların da tabiatiyle insan bilgisine dayalı olarak bilinemeyeceğini kabul etmektedir.[628]

Mâtürîdî sahip olduğu yaklaşıma uygun olarak, söz konusu cezâî hükümler üzerinde ayrıntılı olarak durmakta, bu hükümlerdeki suç ceza ilişkisi, celb-i menfaat ve def-i mazarrat yönü gibi insanı ilgilendiren pek çok boyutuyla ilgili açıklamalarda bulunarak, bu hükümlerin her bakımdan insanlar tarafından anlaşılmasını ve kabul edilmesini sağlamaya çalışmaktadır.[629]

---

622 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 96; IV, 520.

623 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 218-220.

624 el-En'âm, 6/160.

625 Yûnus, 10.27.

626 el-Mü'min, 40/40.

627 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 220; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 476

628 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 220. Yani işlenen bir suça karşılık bir ceza belirlemenin, işlenen suçların bireye ve topluma verdiği zararların boyutunu bilmeyi gerektirdiği ve ancak bu takdirde belirlenecek cezanın zararı ortadan kaldırmasından, bireye ve topluma faydalı olmasından söz edilebileceği görüşünde.

629 Mâtürîdî, hükümlerin insanlar tarafından tatbik edilebilmesinin, insanların söz konusu hükümler üzerinde düşünmesine ve onları anlamasına bağlı olduğu görüşündedir. (Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 462) Bu yüzden Kur'ân'da geçen bir hükmün kabulü için, insanlar için ne denli önemli anlamlar barındırdığı üzerinde durmakta, insanlar tarafından tam olarak anlaşılabilmesi için ayrıntılı açıklamalarda bulunmaktadır.

Mâtürîdî'nin hadler konusundaki temel yaklaşımına bakıldığında, hadleri, insanlar arasında doğabilecek düşmanlıkları ortadan kaldırmak için konulmuş hükümler olarak kabul ettiği görülmektedir.[630] Onun bu tespitinin, söz konusu ettiği suçların, verilen cezalarla ilişkisini tespit etmede olduğu gibi hükümlerin illet ve hikmetlerini ortaya koymasında da önemli olduğu anlaşılmaktadır.[631] Mâtürîdî ayrıca, had cezalarının ve kısâs cezasının ilâhî bir rahmet olduğunu çünkü işlenen suça karşılık verilecek olan dünyevî cezaların kişinin günahını örttüğünü ve kendisinden azabı kaldırdığını kabul etmektedir.[632] Bunun yanında Allah Teâlâ'nın bütün emir ve nehiylerinin sadece insana fayda sağlamak ve gelebilecek zararları ortadan kaldırmak için olduğunu belirtmektedir.[633] Böylece işlenen suçlara verilecek cezalarla ilgili emirlerin amacının da, insanlara dünyevî ve uhrevî açıdan fayda temin etmek ve zararları defetmek olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, oluşabilecek tehlikeli bir algının önüne geçmek için olsa gerek, dinin emir ve nehiylerinden Allah Teâlâ'nın bir fayda temin etmeyeceği gibi, kendisinden bir zararı da defetmeyeceğini tekrâren vurgulamakta, bütün emir ve nehiylerin sadece insanlar için, onların menfaatini korumak için olduğunu belirtmektedir.[634] Dolayısıyla ceza hukukuyla ilgili emirlerin de yine tek amacının, insan için faydalı olanı temin edip zararlı olanı ortadan kaldırmak (celb-i menfaat ve def-i mazarrat) olduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'nin yukarıda sözü edilen yaklaşımı çerçevesinde ele aldığı suçlara ve verilen cezalara bakıldığında örneğin hırsızlık suçu ve cezasıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalar zikredilmeye değerdir. Mâtürîdî, âyette belirtilen "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا"[635] ifadesinin bir umûm boyutunun bir de husûs boyutunun bulunduğunu belirtmektedir. Söz konusu ilâhî beyânın, hırsızlık suçu karşısında el kesme

---

630 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 426; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [2]**, X, 80. "...أن الحدود لمْ تُجعل مُهْلِكَةً مُتْلِفَةً و لكن جُعلت زواجرَ عن المُعَاوَدَةِ..."

631 Had cezası hakkında, mikdarı ve ne ile gerçekleştirileceği gibi konulardaki açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 303.

632 el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 565, 580, 591, parantez arası açıklama s. 565'de 4. dipnottan; "والحدود والقصاص جُعلت كفّارات..."، "و إقامة الحدّ من الرحمة، لأنه يكفّره و يزيل عنه (أي يكفّر الذنب و يزيل العذاب عن صاحبه)"، "و أيضًا إن الحدود في الدنيا جُعلن كفّارات لما يرتكب من الذنوب...". ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 427.

633 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 242.

634 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 242, 293; IV, 520, 525; V, 157; el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 117. "(...فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) في الآية دلا لة أن الله إذا أمر عباده بأمر ليس يأمره لحاجة نفسه، و يأمره لحاجة العبد لأنه غنيّ بذاته، لا حاجة تَمَسّه." (alıntı, el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 293'ten.)

635 el-Mâide, 5/38.

hükmünü hak eden kimselerin tümünü içine alması yönüyle âmm, her hırsızlık suçunun cezasının el kesme olmaması yönüyle, âyette geçen "اليَدُ" kelimesinin, parmaklardan başlayıp koltuk altına kadar olan kısım için kullanıldığı halde işlenen suça karşılık kesilecek bölümünün avuçtan itibaren elin bir kısmı olması yönüyle ve yine âyette "فَاقْطَعُوا" şeklindeki ifadedeki murâdın herkesin değil yöneticiler olması yönüyle de hâss olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra hükümle ilgili sorulmuş ya da sorulmasını muhtemel gördüğü sorular sorarak, cezâî hükmün hikmet boyutunun anlaşılmasını sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Örneğin hırsızlık suçunun cezası, suçun işlendiği uzva tatbik edildiği halde adam öldürme, zinâ ve diğer suçlarda, işlenen suça karşılık verilen had cezasının, suçun işlendiği uzva tatbik edilmemesinde nasıl bir hikmet bulunduğu sorusuna cevap vermektedir. Bu soruyu, yukarıda da belirtilen, Allah'ın hükümlerinin hakkın tam olarak îfâsıdır şeklinde kabul ettiği asıldan hareketle cevaplandırdığı görülmektedir. Buna göre sözü edilen adam öldürme ve zinâ suçuna karşılık, suçun işlendiği uzuvların kesilmesiyle, suça karşılık verilecek cezalarla hakkın tam olarak yerine getirilmemiş olacağını, katl suçuna karşılık olarak suçun işlendiği uzvun kesilmesiyle, hakkı yerine getirmede bir noksanlık ortaya çıkacağını, çünkü maktûl hayatta olmadığı halde kâtilin hayatını idâme ettireceğini söylemekte; zinâ suçuyla ilgili olarak da, sirkat haddi gibi bir had uygulanacak olduğunda kişinin bu yüzden ölme tehlikesinin bulunduğunu, bunun da hakkın yerine getirilmesinde bir ziyâde durumunun yani suça karşı misli değil daha fazla ceza verme durumunun ortaya çıkacağını açıklamaktadır.[636] Bu yüzden sirkat haddinin, söz konusu suçun tam karşılığını teşkil ettiğini ve bu cezayla hakkın tam olarak yerine getirilmiş olacağını belirtmektedir. Aynı çerçevede, Allah Teâlâ'nın bir suça misliyle karşılık vereceği dikkate alındığında, ceza olarak kesilecek elin çalınan şeyden çok daha değerli olduğu da ortadayken, bir şeye karşılık, kat kat üstünde değerli bir şeyin feda edilmesi anlamına gelen bu cezadaki hikmet nedir şeklindeki soruyu da cevaplandırmaktadır. Sirkat haddi olarak takdir edilen el kesme cezasının, çalınan mala karşılık değil, zarûrât-ı hamse olarak ifade edilen dinin dokunul-

---

636 Buradaki yaklaşımı fıkhî te'vîl anlayışını yansıtması açısından da önemlidir. Buna göre cezâî bir hükmün, ilgili suçun karşılığı olup olmama konusundaki konumu itibariyle üç ihtimal tadışıdığı şeklinde düşündüğü anlaşılmaktadır. Hakkın îfâsı olarak tanımladığı cezâî hüküm, ilgili suça karşılık uygulandığında ya hakkın tam olarak îfâsı gerçekleşmiş olur (استيفاء الحقّ) ya hakkın îfâsında bir eksiklik yapılmış olur (قُصورٌ في استيفاء الحقّ) ya da hakkın yerine getirilmesi noktasında bir ziyâde gerçekleşmiş olur (زيادة في استيفاء الحقّ).

maz ve kutsal saydığı beş değerden biri olan malın dokunulmazlığını ve kudsiyetini ortadan kaldırmaya karşılık olarak verildiğini belirtmektedir. Nitekim hükmün yer aldığı âyette de ifadenin "جزاءً بما أخذا من الأموال" şeklinde değil, "جَزَآءً بِمَا كَسَبَا" biçiminde geldiğini belirterek açıklamasını temellendirmektedir. Böylece malın dokunulmazlığının ve kudsiyetinin ihlâline karşılık böyle bir cezanın verilmesinin mümkün olduğunu, insanın sahip olduğu bilgi düzeyinin böyle bir cezayı takdir etmede yetersiz kaldığını, çünkü suçların ne derecede suç teşkil ettiklerini bilemediğini, bu durumun da bir bilene ve suçlar hakkında vereceği hükme tâbi olmayı gerekli kıldığını söylemektedir.[637]

Mâtürîdî ardından konuyla ilgili olarak, had cezasının uygulanmasını gerektirecek malın nisab miktarı hakkındaki ve elin nereden kesileceği konusundaki ihtilaflara yer vermekte; nisab miktarı konusunda ashâbının görüşü olduğunu belirttiği on dirhem ve fazlası veya bir dînâr miktarını savunmakta; elin nereden kesileceği konusunda da, insanın bir şeyi onun aracılığıyla tuttuğu ve aldığı gerekçesiyle elin, parmaklar da dâhil avuçtan itibaren kesileceği görüşünde olduğunu belirtmektedir.[638] Ayrıca haddin, ortada şüphe bulunması hâlinde uygulanmayacağı gibi, ehl-küfürden biri hırsızlık yapar da, daha sonra Müslüman olursa bu kimseye de uygulanmayacığını söylemekte; bununla birlikte bir Müslüman hırsızlık suçunu işlerse, tevbe etse de kendisine haddin uygulanacağına dair hükümleri açıklamaktadır.[639] Ancak, âyette geçen [640]"اِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ" ifadesiyle istidlâlde bulunarak, eğer hırsızlık yapan kimse, çaldığı malı, kendisi yakalanmadan önce geri verirse elinin kesilmeyeceği hükmüne varmaktadır.[641]

Ukûbât alanının bir diğer konusunu teşkil eden adam öldürme ve yaralama ve bunlara verilen kısâs cezası konusunda Mâtürîdî, âyetlerden istidlâllerde bulunarak, öldürme ve yaralama suçlarına verilecek kısâs cezası ile diğer had cezalarının

---

637 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 218-220; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 36. Ayrıca dünyevî cezaların, kişi için birer imtihan olduğu şeklinde de bir açıklamada bulunmaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 219; zinâ haddinde neden sirkat haddine benzer bir ceza uygulanmandığıyla ilgili bir başka yerdeki açıklaması için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 426.

638 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 35-37; el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ²**, IV, 218-223. "و عندنا أنه تُقطع الأصابعُ بالكف، و قال أصحابنا: لا تُقطع اليدُ إلاّ في عشرة دراهمَ فصاعدا أو دينارٍ." ;لأنه بها يُقبض الشيء و يُؤخذ..."

639 İki durumun birbirinden farkı ve verilen hükümlerin gerekçeleri konusundaki açıklamaları için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 37-38.

640 el-Mâide, 5/34.

641 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 33.

birbirlerinden farklı olduğunu belirtmektedir. Çünkü öldürme ve yaralama suçlarına karşılık verilecek kısâs cezasıyla ilgili olarak âyetlerde, insanların, suçlunun işlediği katl veya yaralama suçuna verilecek ceza konusunda affetmeye ve hükmü yürürlüğe koymamaya teşvik edildiğini ifade etmekte; bunun da kısâs cezasının bireyin hakkı olduğunu ortaya koyduğunu söylemektedir. Diğer taraftan öbür hadler konusunda, kendileri hakkında afv ve tasaddukta bulunma gibi bir şeyden söz edilmediği için kısâs dışındaki hadlerin Allah'ın hakkı olduğunu belirtmekte; dolayısıyla öldürme ve yaralama suçlarına karşılık verilen kısâs cezası dışındaki hadlerin Allah için olduğunu ve bunların uygulanmaması diye bir şeyin söz konusu olmadığını açıklamaktadır.[642]

Mâtürîdî, "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا"[643] âyetinin tefsirinde, adam öldürmenin (katl), teammüden yani kasden adam öldürme, hatâen adam öldürme ve şibh-i amd (kasda benzer) şekilde adam öldürme olmak üzere üç kısma ayrıldığını belirtmekte; bunlardan kasden adam öldürme ve hatâen adam öldürmenin de kendi içinde ikiye ayrıldığını ifade etmektedir.[644] Mâtürîdî'nin, söz konusu suçun kendisiyle ilgili açıklamalarından sonra, işlenen bu suça karşılık verilecek ceza hakkındaki açıklamalarına gelince, ilk olarak, naklettiği, ölüm cezasının kimlere verileceğiyle ilgili genel prensibi içeren habere yer vermek yerinde olacaktır. Söz konusu haberde, inanan bir kişi için ölüm cezasını mümkün kılan sadece üç şey bulunduğu belirtilmektedir. Birincisinin, İslâm dinine girdikten sonra benimsenen küfr olduğu; ikincisinin, evlendikten sonra gerçekleştirilen zinâ olduğu; üçüncüsünün de, haksız yere bir insanı

642 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 43.

643 en-Nisâ, 4/92. "Bir mü'minin bir mü'mini öldürmesi olacak şey değildir. Ancak yanlışlıkla olması başka. Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir. (Öldürülen kimse) mü'min olur ve düşmanınız olan bir topluluktan bulunursa, mü'min bir köle azad etmek gerekir. Eğer sizinle kendileri arasında antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine verilecek bir diyet ve mü'min bir köle azad etmek gerekir. Bunlara imkân bulamayanın, Allah tarafından tövbesinin kabulü için iki ay ard arda oruç tutması gerekir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir."

644 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 483, 472, 477.

öldürmek olduğu açıklanmaktadır.[645] Zira aynı cezâî prensibe, konuyla ilgili âyette geçen [646]"...وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اِلَّا بِالْحَقِّ..." ifadesini izah ederken şu ifadelerle de yer vermektedir: [647]"إذا ارتدّ يُقْتل به، و في القصاص، و في الزّنى إذا كان مُحْصَنًا" Mâtürîdî'nin konuyla ilgili geniş açıklamalarda bulunduğu âyetlere gelince, bu âyetler şunlardır:

- "يٰٓا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴿178﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يٰٓا اُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "[648]

- "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿92﴾ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيمًا"[649]

- "مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِٓي اِسْرَٰٓءِيلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الْاَرْضِ لَمُسْرِفُونَ"[650]

- "قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْـًٔا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُمْ مِنْ اِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"[651]

- "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ۖ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُورًا"[652]

---

645 "لا يحلّ دم إمرئ مسلم إلاّ في ثلاث: كُفْرٌ بعد إسلام أو زِنىً بعد إحصان أو قَتْلُ نفس بغير حقّ" ilgili haber ve haberde geçen hükümlerin hikmet boyutuyla ilgili açıklamalar için bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, III, 153; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 298.

646 el-En'âm, 6/151.

647 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, II, 192.

648 el-Bakara, 2/178-179. "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır. Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız."

649 en-Nisâ, 4/92-93.

650 el-Mâide, 5/32.

651 el-En'âm, 6/151.

– "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًاۙ"[653]

Mâtürîdî, kasden adam öldürmenin cezasının, kısâs yani adam öldüren kişinin öldürülmesi olduğunu belirtmektedir.[654] Kısâs cezâsının hür ile köle, kâfir ile müslüman arasında da uygulanması gerektiğini, çünkü âyetteki "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ" ifadesinde kendisinde hayat bulunduğu belirtilen kısas,[655] hür ile köle ve kâfir ile müslüman arasında uygulanmadığı takdirde, yani insanlar arasında bir fark gözetmeksizin ceza tatbik edilmediği zaman kısâsın caydırıcılığının bazı kimseler için ortadan kalkmış olacağını, kendisinde hayat bulunan kısâsın bu vasfının bütün insanlar için geçerli olduğundan dolayı da söz konusu hükmün herkes için tatbik edilebilir olduğunu açıklamaktadır.[656] Bu konuda kabul edilmesi gereken temel esasın, kendileri hakkında kısâs cezası uygulanacak kimseler arasında eşitlik aramamak olduğunu belirtmekte,[657] Hz. Ömer'in, öldürülen bir kadın karşılığında bir adama ve yine öldürülen bir kadın karşılığında yedi kişiye kısâs uygulamasını da örnek olarak zikretmektedir.[658] Ayrıca Hz. Peygamber'den nakledilen, bir müslümanın, öldürülen bir ehl-i küfre karşılık öldürülmeyeceği anlamına gelen bir habere yer vermekte,[659] haberde nakledilen sözün hangi bağlamda söylendiği konusunda açıklamalarda bulunarak haberin kısâs konusuyla ilgisi bulunmadığını belirtmektedir. Hatta bir müslümanın, öldürdüğü bir ğayr-ı müslimden dolayı çarptırılacağı kısâs cezasını, bir ğayr-i müslimin, bir müslümanı öldürdüğü için göreceği kısâs cezasından daha fazla hak ettiğini ifade etmektedir. Çünkü bir müslüman, İslâm dinine inandığında zımmînin kanının dokunulmaz olduğuna da inanmış olduğunu, dolayısıyla Müslüman kimse bir ğayr-i müslimi öldürdüğünde, dinin dokunulmazlığını, kudsiyetini

---

652 el-İsrâ, 17/33.

653 el-Furkân, 25/68. "Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar."

654 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 124, 127, 480.

655 Kısâsta hayat olmasını, bir insanı öldürme niyetine giren birinin, katl fiilinin sonunda kendisinin de öldürüleceğini düşündüğünde, bu düşüncesinin kendisine engel olması, dolayısıyla hem öldürülmek istenen hem de kısastan kurtulmuş olan kimsenin hayatta kalması olarak açıklamaktadır. Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 124, 127, 407, 476, V, 298.

656 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 124, 127.

657 "و الأصل في هذا ألاّ يُعْتَبر في الأنفس المساواةُ" bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 125.

658 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 125.

659 "لا يُقْتَلُ مسلمٌ بكافرٍ" el-Buhârî, ed-Diyât, 31; İbn Mâce, ed-Diyât, 21; bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 125.

hiçe saydığı anlamına geldiğini belirtmektedir. Ancak zımmînin, müslümanın kanının dokunulmazlığı diye bir şeye inanmadığını, dolayısıyla konuya bu açıdan bakıldığında bir müslümanın kısâsı bir ğayr-ı müslimden daha fazla hak ettiğini söylemektedir.[660]

Hatâen adam öldürenin durumuna gelince, bu kimse hakkında kısâs hükmünün uygulanmayacağını,[661] kendisi hakkında Kur'ân'da haber verilen, bir mümin köleyi azad etme ve maktûlün ailesine, bağışlamadıkları takdirde diyet ödeme şeklindeki hükmün geçerli olduğunu, bunlara imkân bulamazsa da yine Kur'ân'da belirtildiği üzere tevbesinin Allah Teâlâ tarafından kabul edilmesi için iki ay ard arda oruç tutması gerektiği hükmünün geçerli olduğunu belirtmektedir.[662]

Kasda benzer (şibh-i amd) şekilde adam öldüren kimse hakkındaki hükme gelince, Allah Teâlâ'nın, Kur'ân'da sadece kasden ve hatâen adam öldüren kimse hakkındaki hükümleri beyân ettiğini söylemekte; katlin bu türü hakkındaki bilgi ve hükmün İbn Ömer'in ve Nu'mân b. Beşîr'in Hz. Peygamber'den rivâyet ettikleri haberlerden öğrenildiğini belirtmektedir. Haberde, kasda benzer biçiminde öldürülen kimsenin, kırbaç ve sopa ile öldürülen kimse olduğu ve ağır bir diyet ödeneceği, bu ağır diyetin de otuz tane dört yaşına girmiş dişi deve (حِقَّةٌ) otuz tane beş yaşına girmiş dişi deve (جَذَعَةٌ) ve kırk tane de altı yaş ile dokuz yaş arasında hâmile deve olmak üzere toplam yüz deve olduğu hükmü açıklanmaktadır.[663]

Mâtürîdî'nin, suçların içinde en çirkini olduğunu belirttiği zinâ suçu[664] ve bu suça verilecek ceza konusundaki açıklamalarına gelince, söz konusu suça karşılık verilecek hükmün hukûkî temeli ve gerekçesi niteliğindeki bir açıklaması, yani ilgili suçu işleyenler hakkında verilen hükümlerin aynı olmamasını anlaşılır kılan ve böylece konuyu vuzûha kavuşturan bir ifadesi son derece önemlidir.[665] Bu açıklamasında yer verdiği "أسباب الإحصان" ifadesi, ilgili suçu işleyen insanlara farklı hükümler verilmesindeki hikmetin anlaşılmasını sağlaması açısından anahtar bir ifade olarak

---

660 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 125.

661 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 473.

662 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 472, 476.

663 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 485.

664 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 427.

665 "(اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) ... و رَجع الخطابُ به إلى البِكْرين الحُرّين و الثَّيّبين الحُرّين اللذّين لم يستجمعا جميعا أسباب الإحصان. فأمّا من استجمع جميع أسباب الإحصان فإن حدّه الرجم على اتفاق القول منهم جميعا." Bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 426.

göze çarpmaktadır. Buna göre Mâtürîdî, esbâb-ı ihsân olarak ifade ettiği, kişinin kendini zinâ suçunu işlemekten koruyabileceği nedenlerin tümüne sahip olduğu halde zinâ suçu işleniyorsa bu kimseye recm cezasının uygulanacağını, bu suçtan korunabilmeyi sağlayan nedenlerin tümü bulunmadığı durumda da zinâ eden kimsenin yüz sopayla cezalandırılacağını belirtmektedir. Dolayısıyla âyette geçen "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ..." ifadesindeki hükmün, kendisini zinâdan koruyabilecek nedenlerin tümüne sahip olmayan, evli olmayan bekâret sahibi hür hanım ve erkekler ile dul olan hür hanım ve erkekler için olduğunu söylerken; Hz. Peygamber'in sünnetine ve Allah Resûlü'nün bu konuyla ilgili olarak önceki şeriatlerde bulunan recm hükmüne tâbi olup onu yaşattığına dair sözüne ve ayrıca sahâbe ameline dayanarak, esbâb-ı ihsânın tamamına sahip olan hür kadın ve erkek için yani evli olan kimseler için de recm cezasının uygulanacağını ifade etmektedir.[666]

Kamu düzenini bozmaya yönelik, insanların canına, malına kasdeden, toplumdaki düzen ve güvenliği ortadan kaldıran suçlar karşısında Mâtürîdî, "اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقَتَّلُوا اَوْ يُصَلَّبُوا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[667] âyetinde haber verilen hükümlerin uygulanacağını belirtmektedir. Buna göre bu kapsamda işlenen suçlara karşılık olarak, işlenen suça göre suçluların ya kılıçla boyunları vurularak öldürüleceklerini ya asılarak öldürüleceklerini veya el ve ayaklarının çaprazlama kesileceğini ya da bulundukları yerden sürüleceklerini söylemektedir.[668]

Mürted hakkında verilecek cezanın ne olduğu konusuna gelince, Mâtürîdî konu hakkında ilk olarak ashâbının görüşüne yer vermektedir. Buna göre mürtedden, üç defa tevbe etmesinin isteneceği, tevbe etmediği takdirde de öldürüleceği şeklindeki hükmü nakletmektedir. Hz. Ali'den ve İbn Ömer'den de, mürtedden üç kere tevbe etmesinin isteneceğine dair haber nakledildiğini zikrettikten sonra, Hz. Ömer'in de bir olayla ilgili olarak mürtedin durumu hakkında aynı hükmü verdiğini gösteren önemli bir haberi rivâyet etmektedir. Ardından da son olarak Ebû

---

666 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, III, 426; ayrıca bkz. el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, I, 374-375, 378. Ayrıca konu hakkında Te'vîlât'ın farklı yerlerinde yapılan farklı açıklamaların birbirleriyle uygunluk arzetmediği görülmektedir.

667 el-Mâide, 5/33.

668 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât ¹**, II, 33-34; ayrıca konuyla ilgili geniş açıklamları ve istidlâlleri için bkz. a.g.e. II, 32-34.

Hanîfe'nin, üç kere irtidâd etmiş ve her seferinde tevbe etmiş biri hakkında, üçüncü seferde hapsedileceği ve tevbe edip tevbesinin gerçek olduğu ortaya çıkıncaya kadar gözetim altında tutulacağı, çünkü kişinin, ölümden kaçmak için tevbe etme ihtimali bulunduğu, zira öncesindeki irtidâd ve tevbeleriyle fıskını izhâr ettiği, bu yüzden de böyle bir fâsığa, tevbesi gerçek olduğu anlaşılıncaya kadar hapis cezası uygulunacağı şeklindeki hükmünü zikretmektedir.[669] Mâtürîdî'nin bir başka yerde âyetten istidlâlde bulunarak mürted kadınların öldürülmeyeceğini belirttiği, böylece söz konusu hükmü mürted kadınlara teşmil etmediği görülmektedir.[670]

669 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, I, 515.

670 el-Mâtürîdî, **Te'vîlât [1]**, V, 114.

## SONUÇ

Mâtürîdî'nin sahip olduğu dirâyetin temelinde ve buna bağlı olarak Kur'ân âyetlerini anlama ve açıklama faaliyetini nitelikli bir şekilde gerçekleştirmesinin altında, onun ilim anlayışı bulunmaktadır. Sahip olduğu, nazara ve istidlâle dayalı ilmî metodun bir gereği olarak, "şey" tanımına giren her şeyi belli bir düzende ve tutarlılık içinde anlayıp açıklamaya çalışmaktadır. Nitekim onun bu çabası, bugün elde mevcut her iki eserinde de, gerek i'tikâdî gerek amelî boyutta olsun, dinin en küçük meselesinden en küllî meselesine kadar her konuda ortaya koyduğu düşüncelerinde görülmektedir.

Mâtürîdî'nin Kur'ân âyetlerini izah ederken takip ettiği yönteme ve ortaya koyduğu dirâyete bakıldığında, izahlarına fon teşkil eden temelin, onun sahip olduğu genel metodoloji anlayışı yani nazara ve istidlâle dayalı hikmet metodu ve bilgi anlayışı olduğu görülmektedir. Buna göre Mâtürîdî, âyetleri izah ederken üzerinde durduğu âyet hangi bilgi türüne dayalı olarak açıklanma ihtiyacı duyuyorsa, ilk olarak o bilgi türünden açıklamalarda bulunmaktadır. Yani izahını yapmaya çalıştığı âyet, ilk etapta nazara/akla dayalı bir bilgi türü kullanılarak açıklanma ihtiyacı duyuyorsa, âyeti, buna uygun biçimde nazara dayalı bilgi türünü kullanarak açıklamakta, gerekli gördüğünde de bu açıklamalarını diğer iki bilgi türü haber bilgisi ve duyu bilgisiyle de desteklemektedir. İzahını yapmaya çalıştığı âyetin açıklanması, haber bilgisine dayalı olarak açıklama yapmayı gerektirdiği takdirde de ilk önce sahîh habere başvurduğu ve gerekli görürse de sonrasında nazara dayalı bilgiyle açıklamada bulunduğu görülmektedir. Mâtürîdî konunun bu boyutuna daha fazla hassasiyet göstermektedir. Bu yüzden, sahîh haber bilgisine dayalı olarak açıklanması gerektiği halde âyeti bu şekilde açıklamayan ehl-i tefsiri bu konuda yeri geldiğinde tenkid ettiği görülmektedir.

Mâtürîdî, meram ifade edilirken ağızdan çıkan harflerle onların oluşturduğu hecelerin, anlatılmak istenen şeyin muhâtab tarafından anlaşılması için olduğunu; örneğin verilen bir ismin gerçek mâhiyetinin, bu harf ve hecelerden ibaret olduğu zehâbına kapılmamak gerektiğini; bunun gibi, Allah Teâlâ'nın isimlendirildiği bütün kelimelerin de isimlendirmeyi teşkil eden harflerin mâhiyetine bağlı olmadığını söylemektedir. Bu konuda, insan gücünün bu tür bir adlandırmadan başka bir şey yapmaya müsait olmadığını söyleyen Mâtürîdî, bu isimlendirmeyle de, anlatılmak istenen o yüce varlığın, sadece zihinlere yaklaştırılmasının hedeflendiğini ifade etmektedir. Buna mukâbil, Allah Teâlâ'yı insan düşüncesinden tamamen soyutlamadığı da anlaşılmaktadır. Dilin sonradan var olduğunu, dolayısıyla niteleme konusunda Allah Teâlâ'ya karşılık gelemeyeceğini söylemekle beraber, dilin yani sözcüklerin işaret ettiği anlamların Allah Teâlâ hakkında bilgi verdiğini, asıl olanın mânâ olup lafızların da birer taşıyıcı olduğunu düşünmektedir. İlâhın sahip olduğu ezelî ve ebedî mânânın da insan tarafından tamamen olmasa da idrâk ve ihâta olmaksızın kısmen kavranabileceğini, bu yetiyi verenin de yine Allah Teâlâ'nın kendisi olduğunu kabul etmektedir.

Mâtürîdî'nin düşünce dünyasını ortaya koyması bakımından, tevhîd (vahdâniyet) ilkesi ve bu ilkenin dil ile olan münâsebeti konusunda söyledikleri de son derece önem arzetmektedir. Mâtürîdî, anlaşılma ve insan anlayışına yaklaştırılma zorunluluğu bulunan tevhîd ilkesinin, insanoğlu tarafından kavranabilmesinin dilden başka bir vasıtayla olamayacağını, bu konudaki bilgilerin belli bir geleneğe dayanan dilin anlatım tarzı içinde sunulmasının zorunlu olduğunu ve konu hakkında dile getirilmesi gereken hususların beyân edilmesinden sonra da, hakîkat, dilin (kelime ve cümlelerin) referanslarıyla sınırlı olmadığı için verilmek istenen mânâların, Allah Teâla'nın zâtına yakışır şekilde değişik biçimlerde anlatılması gerektiğini belirtmektedir.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, sahip olduğu sıfatlara lizâtihî ve bizâtihî olarak sahip olduğunu kabul etmekte; sıfatların ezelîliğiyle birlikte yaratmaya ve ilme konu teşkil eden şeylerin de ezelî olduğu izlenimi ortaya çıkar şeklindeki itiraza da, ilâhın, kendisine kulluk edilen demek olduğunu, kendisine kulluk eden henüz var olmadığında Allah Teâlâ'nın ilahlığı nasıl ortadan kalkmıyorsa, kul olmadan önce de Allah nasıl ilâh oluyorsa, yaratmadan önce de Allah Teâlâ ezelde hâlıktır (tekvîn), âlimdir demenin aynı şekilde bir problem teşkil etmeyeceğini kabul etmektedir. Yani Allah

Teâlâ'nın sahip olduğu sıfatların, sonradan var olan varlıklar sebebiyle kazanılmış olmadığını, söz konusu sıfatlara zâtından dolayı (لِذاته) ve zâtıyla birlikte (بِذاته) olarak sahip olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncesinden, Allah Teâlâ'nın, sahip olduğu sıfatlar çerçevesinde varlığı oluşturduğu şeklinde bir anlayışın Mâtürîdî tarafından benimsendiği sonucu da çıkabilir. Bu da, İslâm düşüncesindeki, varlığın, bir tezâhür olduğu şeklindeki düşüncenin kelâmî/felsefî olarak inşası biçiminde değerlendirilebilir. Tezâhür derken, bunun sudûr görüşünden farklı olduğu belirtilmelidir, çünkü Mâtürîdî'nin, bir mütekellim olması hasebiyle de üzerinde hassasiyetle durduğu konulardan biri, Allah ile mâsivâ arasında varoluşsal (ontolojik) fark bulunduğu konusudur. Dolayısıyla söz konusu edilen tezâhür, yaratmanın gerçekleşmesinin altında yatan mânânın kaynağı ile yaratılmışlar arasında, yani yaratan yaratılan ilişkisi üzerinden anlaşılmalıdır. Zira insanoğlunun, Allah Teâlâ'nın varlıkları nasıl yarattığını, yaratmanın mâhiyetini bilemeyeceği kabulünün, Allah ile mâsivâ arasındaki varoluşsal farklılık düşüncesinin bir ürünü olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin ayrıca, âlemin, yoktan yaratılan temel bir maddeden hareketle yaratıldığı fikrini de reddetmediği görülmektedir; zira hem ilk maddenin yaratılmasını yoktan yaratma olarak hem de vücûda gelen her yeni varlığın, kendisi aracı kılınarak kendisinden çıktığı aracı varlıktan farklı bir varlık olmasını (örneğin ölü topraktan canlı bitkinin meydana gelmesi) yoktan yaratma olarak kabul etmektedir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın bir şeyin yaratılmasında bir sebebi aracı kılarak, o şeyi yoktan yaratabileceği gibi bir sebebi aracı kılmadan da yaratabileceği düşüncesindedir.

Mâtürîdî'nin, Allah Teâlâ'nın konu edildiği âyetlerde, O'nunla ilgili nitelikler konusunda "ليس كمثله شيئ" ilkesince hareket edip yaptığı açıklamalardan, varlığı hâlık ve mahlûk olmak üzere iki kategoride değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ancak bu ayrım, ilâhı anlaması ve O'nun hakkında konuşabilmesi konusunda insanı tamamen pasifize eden bir ayrım değildir. Dolayısıyla insanı, kendi varlık alanı içinde tecrid edilmiş, ilâhî varlık alanından tamamen soyutlanmış bir varlık olarak görmemekte; Allah'ın, insana vermiş olduğu, mânâya vâkıf olma yeteneği sayesinde bu iki varlık alanı arasında anlamaya dayalı bir iletişimin kurulabileceğini düşünmektedir. Neticede hâlık ile mahlûk arasındaki ontolojik farka dikkat etmekle beraber, insanı, ilâhî varlık alanıyla ilgili hususlarda birer etkisiz eleman gibi görmemekte, kendisine verilen mânâyı elde etme gücü sayesinde insanı etkin bir varlık olarak tasavvur etmektedir.

Mâtürîdî'nin, âlem hakkında, onun bütün unsurları ve işleyişiyle bir hikmete mebnî ve dolayısıyla düzenli ve uyumlu olduğunu düşündüğü anlaşılmakta; sahip olduğu bu bakış açısından dolayı da, ele aldığı meselelerle ilgili küllî boyutu ortaya koymaya çalışmakta, böylece üzerinde durulan bütünün bir parçası niteliğindeki her bir meselenin daha iyi ve net bir biçimde anlaşılmasını sağladığı görülmektedir. Bu, Mâtürîdî'nin din anlayışının, âlem anlayışının ve ilim anlayışının birbirleriyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu da ortaya koyması açısından önemlidir.

## BİBLİYOGRAFYA


KUR'ÂN-I KERÎM

AK, Ahmet, **Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik**, Bayrak Matbaası, İstanbul, 2008.

AYDIN, Ömer, **Türk Kelâm Bilginleri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

BEBEK, Adil, "Kâ'bî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XXXIX (devam ediyor), c. XXIV, İstanbul, 2001, s. 27.

BOSWORTH, Clifford Edmund, **Doğuşundan Günümüze İslâm Devletleri Tarihi: Devletler, Prenslikler, Hanedanlıklar, Kronoloji ve Soy Kütüğü El Kitabı**, çev. Hande Canlı, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2005.

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (v. 256), **el-Câmi's-Sahîh**, I-IV, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire, h. 1400.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Fazl b. Behrâm (v. 255), **Sünenü'd-Dârimî = Müsnedü'd-Dârimî**, I-IV, Hüseyn Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, Riyâd, 2000.

ECER, Ahmet Vehbi, **Büyük Türk Alimi Maturidi**, 2. B., Yesevî Yayıncılık, İstanbul, 2007.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (v. 275), **Sünen-ü Ebî Dâvud**, 2. B., tah. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, tsz.

FURAT, A. Subhi, "Verrâk", **M.E.B. İslâm Ansiklopedisi**, I-XIII, c. XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, ss. 302-304.

el-ĞÂLÎ, el-Kâsım b. Hasan, **Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühû ve Ârâühü'l-Akîdiyye**, Dârü't-Türkî, Tunus, 1989.

İBN MÂCE, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (v. 275), **Sünenü İbn Mâce**, I-II, tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1953.

İMAMOĞLU, M. Ragıp, **İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtu'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

KAHRAMAN, Hüseyin, **Maturidilikte Hadis Kültürü**, Arasta Yayınları, Bursa, 2001.

KOÇAR, Musa, **Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004.

el-KUREŞÎ, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullâh b. Sâlim b. Ebî'l-Vefâ' el-Hanefî (v. 775), **el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, I-V, 2. B., tah. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize, 1993.

KUTLU, Sönmez, **İmam Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi (Seçki)**, Kitâbiyât, Ankara, 2003.

MACDONALD, D. B., "Mâtürîdî", **M.E.B. İslâm Ansiklopedisi**, I-XIII, c. VII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, tsz., ss. 404-406.

el-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (v. 333/944), **Âyâtün ve Süverün min Te'vîlâti'l-Kur'ân**, tah. Ahmed Vanlıoğlu, mür. Bekir Topaloğlu, Acar Matbaacılık, İstanbul, 2003.

……., **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm el-Müsemmâ Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet (Te'vîlât [1])**, I-V, tah. Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

……., **Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlât ²)**, I-XVI (devam ediyor), tah. Ahmed Vanlıoğlu, mür. Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

……., **Kitâbü't-Tevhîd**, tah. ve not. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam Yayınları, Ankara, 2005.

……., **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, 4. B., trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2009.

MÜSLİM, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (v. 261), **Sahîh-u Müslim**, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyâd, 1998.

en-NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (v. 303), **Sünenü'n-Nesâî**, tah. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, tsz.

ÖZCAN, Hanifi, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, 2. Basım, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.

ÖZDEŞ, Talip, **Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

ÖZEL, Ahmet, **Hanefi Fıkıh Alimleri**, 2. B., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006.

ÖZEN, Şükrü, **Ebû Mansûr El-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası**, y.y., İstanbul, 2001.

……., "Mâtürîdî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XL (devam ediyor), c. XXVIII, Ankara, 2003, ss. 146-151, 159-165.

……., "İbn Süreyc", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XL (devam ediyor), c. XX, İstanbul, 1999, ss. 363-366.

SCHAEDER, H. H., "Semerkand", **M.E.B. İslâm Ansiklopedisi**, I-XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, tsz., c. X, ss. 468-471.

es-SEMERKANDÎ, Alâüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (v. 539/1144), **Şerhu Te'vîlâti'l-Kur'ân**, TSMK, Medine Bölümü, no. 179.

et-TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (v. 279), **Sünenü't-Tirmizî = el-Câmiu's-Sahîh**, I-V, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1937.

TOPALOĞLU, "Mâtürîdî", **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, I-XL (devam ediyor), c. XXVIII, Ankara, 2003, ss. 151-159.

UĞUR, Ahmet, "Mâturîdî'nin Zamanında İslâm Alemine Kısa Bir Bakış", **Ebû Mansur Semerkandî – Mâturîdî Kongresi**, Yayınlayan: Ahmet Hulûsi Kökler, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1986.

USTA, Aydın, **Şamanizmden Müslümanlığa Türklerin İslamlaşma Serüveni: Sâmâniler Devleti 874-1005**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007.

YAZICIOĞLU, Mustafa Sait, **Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.

YEPREM, M. Saim, **İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî**, 3. Basım, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.